

LƯỢC KHẢO VỀ NĂM DI BẢN KINH VÔ LƯỢNG THỌ

Nguyễn Thành Sang

Email: thanhsang.nsb@gmail.com

Tóm lược: Bài viết nhằm giới thiệu về năm bản khác nhau của “Kinh Vô Lượng Thọ”, tìm hiểu dịch giả, xuất xứ và giá trị nội dung cũng như ý nghĩa của các bản, từ đó đưa ra một số nhận định trong nghiên cứu. Bằng phương pháp so sánh và dẫn các cứ liệu lịch sử, khảo cổ, từ đó bài viết phân nào cho biết về nguồn cội của Kinh văn và tư tưởng Tịnh Độ. Bộ cục bài viết đi từ tổng quan đến phân tích về dịch giả và dịch bản, chỉ ra một số nét tương đồng và dị biệt giữa các bản Kinh, từ đó đưa ra một số kết luận về việc nghiên cứu “Kinh Vô Lượng Thọ” – bộ Kinh được xem là đại diện cho giáo lý Phật giáo Tịnh Độ Tông.

1 TỔNG QUAN VỀ “NĂM DI BẢN KINH VÔ LƯỢNG THỌ”

1.1 Các bản Hán dịch

Nói tới hệ thống kinh điển Phật giáo Tịnh Độ, không thể không đề cập đến một bộ kinh được xem là nòng cốt, quan trọng nhất trong giáo lý của Tịnh Độ Tông, đó là “Vô Lượng Thọ Kinh”. Đối với những tín đồ Tịnh Độ thông thường từ bao đời nay, có lẽ cuốn kinh được phổ cập nhiều nhất về số lượng cũng như được đưa ra giảng giải rộng rãi đó là *Phật thuyết A Di Đà Kinh* (Amitābha Sūtra). Nhưng chưa hẳn gọi là đủ, những nhà truyền giáo Tịnh Độ rất cần một sự diễn giải rộng hơn về giáo nghĩa của “Kinh A Di Đà”, vì vậy xúc tiến cho việc hội tập lại một bộ kinh điển hoàn thiện hơn về nội dung cũng như bao hàm ý nghĩa rộng hơn về giáo lý Tịnh Độ là mối trăn trở suốt bao đời của các tín đồ Phật giáo Tịnh Độ, đến ngày nay cơ bản đã thỏa mãn được thông qua việc kết tập tinh hoa của Năm di bản Kinh Vô Lượng Thọ.

Vì sao *Kinh A Di Đà* không làm thỏa mãn tâm nguyện của các tín đồ Tịnh Độ? Theo suy đoán, kê cả bài giảng của các nhà truyền giáo Tịnh Độ, vì *Kinh A Di Đà* là tiểu bản, là tinh giản mà thôi. Nói rõ hơn thì nội dung của *Kinh A Di Đà* quá súc tích, nếu không muốn nói là ngắn gọn và sơ sài, nó chưa đem lại cho người ta một ý nghĩa to lớn về một pháp môn Tịnh Độ có thể gọi là “*Tối thượng Đại Thừa giáo*”, với một quy mô về hình tượng giáo lý: đáng tôn thờ, kết quả viên mãn của Tịnh Độ và con đường để thực hiện lý tưởng ấy. *Kinh Vô Lượng Thọ* với nội dung dài hơn và ý nghĩa bao quát hơn lại thể hiện được tâm vóc mà Phật giáo Tịnh Độ muốn nhắm tới cho tín đồ hiểu rằng: một pháp môn được

đề cao là tối thượng của Phật giáo Đại Thừa (Mahāyāna) không thể chỉ vồn vện trong một cuốn kinh sơ lược, mà nó phải được thể hiện trong một bộ kinh lớn hơn và có sự nâng cao về giáo nghĩa hơn.

Tuy nhiên, điều đáng đau đầu cho những nhà truyền giáo Tịnh Độ tại Trung Hoa, cũng chính tại các dị bản *Kinh Vô Lượng Thọ*. Trước khi bàn về sự rối rắm của các dị bản, trước hết phải liệt kê về bộ Kinh và các bản dịch khác nhau của nó.

Vô Lượng Thọ Kinh, Hán văn gọi là: 無量壽經 (Wú-liàng-shòu Jīng), các tên gọi Sanskrit có thể dành cho Kinh này như: *Amitābhavyūha Sūtra*, *Amitāyuh Sūtra* hay *Aparimitāyuh Sūtra*; tiếng Anh gọi là “*Infinite Life Sūtra*” hay “*Longer Sukhāvātīyūha Sūtra*”. Đây là một trong số những bộ kinh thuộc hệ thống Kinh điển Đại Thừa (Mahāyāna), cũng là bộ Kinh chính yếu của Phật giáo Tịnh Độ Tông.

Trong *Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh* (zh. 大正新修大藏經, ja. Taishō Shinshū Daizōkyō) – một bộ Đại Tạng khá công phu của nền Phật giáo Nhật Bản vào đầu thế kỷ XX cho tới hiện nay, kết tập tổng cộng 5 bản Hán dịch của *Kinh Vô Lượng Thọ*. Thật ra, theo ghi chép trong điển tịch của Trung Hoa, từ thời Đông Hán (thế kỷ I) lúc Phật giáo mới truyền vào Trung Hoa cho đến thời Triệu Tống (thế kỷ X), tổng cộng có 12 bản dịch *Kinh Vô Lượng Thọ*: 2 bản thời Hán, 1 bản thời Ngô, 2 bản thời Tào Ngụy, 1 bản thời Tây Tấn, 2 bản thời Đông Tấn, 2 bản thời Lưu Tống, 1 bản thời Đường, 1 bản thời Triệu Tống. Trong đó, chỉ còn lại 5 bản hiện nguyên, 7 bản đã thất truyền. Năm bản Kinh còn lưu giữ kia về sau lại trải qua 4 lần hội tập, về sau gọi là “Chín loại Đại Kinh”.

*** Năm bản Hán dịch nguyên thủy hiện còn:**

1. *Phật thuyết Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh* (zh. 佛說無量清淨平等覺經; ký hiệu: T12 No. 361). Dịch giả được cho là Sa-môn Chi-lâu-cà-sám người nước Nguyệt Thị đời Đông Hán dịch ở Lạc Dương. Nhưng Lữ Trưng ở trong “*Tân biên Hán văn Đại Tạng Kinh mục lục*” (Hán: 新編漢文大藏經目錄) khảo chứng xác định rằng dịch giả của Kinh này phải là Trúc Pháp Hộ thời Tây Tấn dịch.

2. *Phật thuyết A Di Đà Tam-Da Tam-Phật Tát-Lâu-Phật-Đàn Quá Độ Nhân Đạo Kinh* (zh. 佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經; ký hiệu: T12 No. 362 [Nos. 360, 361, 363, 364]), thông thường gọi tắt là *Đại A Di*

Đà Kinh (zh. 大阿彌陀經). Tất cả các đề mục ghi chép Kinh đều đều thông nhất dịch giả là Ưu-bà-tắc Chi Khiêm người nước Nguyệt Thị đời nhà Ngô dịch. Tuy nhiên, các học giả Nhật Bản về sau khảo chứng và cho rằng dịch giả đích thật chính là pháp sư Chi-lâu-cà-sám đời Đông Hán, còn Chi Khiêm chỉ là người cải định về sau¹.

3. *Phật thuyết Vô Lượng Thọ Kinh* (zh. 佛說無量壽經; ký hiệu: T12 No. 360 [Nos. 361-364]). Kinh mục đề rằng dịch giả là Sa-môn Khang Tăng Khải người Ấn Độ đời Tào Ngụy, ông đã dịch Kinh này tại chùa Bạch Mã ở Lạc Dương, vào năm Nhâm Dần tức là niên hiệu Vĩnh Gia thứ 4 (310). Tuy nhiên, nhiều học giả sau quá trình khảo chứng nghi ngờ rằng bản dịch này không phải của Khang Tăng Khải, cho rằng có sự liên quan đến Trúc Pháp Hộ thời Đông Tấn². Bản Kinh thứ ba này có lẽ được lưu hành rộng rãi nhất, bằng chứng là vị Tổ sư đời thứ 13 của Tịnh Độ Tông là hòa thượng Thích Ấn Quang (1862 – 1940) vào năm 1933 đã chỉ định cho tín đồ học tập Kinh điển Tịnh Độ đời sau rằng bản Kinh này là tiêu chuẩn nhất. Chắc cũng vì như vậy mà bản Kinh này được chọn dịch ra nhiều ngoại ngữ nhất trong năm bản.

4. <<*Đại Bảo Tích Kinh*>> *Vô Lượng Thọ Như Lai Hội* (zh. “大寶積經”無量壽如來會; ký hiệu: T11 No.310 j. 17-18). Bản này do Tam Tạng pháp sư Bồ-đề-lưu-chí người Nam Ấn Độ đời Đường phụng chiếu dịch. Thật ra “*Vô Lượng Thọ Như Lai Hội*” chỉ là một phẩm nằm trong “*Kinh Đạo Bảo Tích*” mà thôi, trong chính văn Hán ngữ được xếp nằm ở quyển 17 và 18. Hòa thượng Ngẫu Ích trong “*Pháp Hải quan lan*” (zh. 法海觀瀾) cho rằng bản dịch của Bồ-đề-lưu-chí văn phong đẹp nhất. Thời cận đại, ở

¹ Theo Lữ Trùng trong “*Trung Quốc Phật giáo nhân vật*” (中國佛教人物), trang web: <http://www.book853.com/show.aspx?id=621&cid=103&page=3>.

² Theo Luận văn Thạc sĩ: “<<*Vô Lượng Thọ Kinh*>> dịch giả khảo” (“無量壽經”譯者考), Sở nghiên cứu Tôn giáo trường Đại học Nam Hoa, Thạc sĩ Phật học Thích Đức An, hoàn thành ngày 15 tháng 11 năm Dân Quốc thứ 94 (2005).

Nepal các nhà khảo cổ đã phát hiện được nguyên bản Phạn văn có nội dung giống với Kinh này³.

5. *Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Kinh* (zh. 佛說大乘無量壽莊嚴經; ký hiệu: T12 No. 363 [Nos. 360-362, 364]) do Minh Giáo đại sư Pháp Hiền đời nhà Triệu Tống phụng chiếu dịch.

* **Bây bản Hán dịch thất truyền, căn cứ theo “*Khai Nguyên Thích Giáo Lục*” (zh. 開元釋教錄) liệt kê sau đây:**

1. *Vô Lượng Thọ Kinh* (zh. 無量壽經), 2 quyển, nhà Hậu Hán nước An Tức, Sa-môn An Thế Cao dịch, khoảng đời Hán Hoàn Đế (146 – 167) và Hán Linh Đế (167 – 189).
2. *Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh* (zh. 無量清淨平等覺經), 2 quyển, nhà Tào Ngụy, Sa-môn Bạch Diên dịch ở chùa Bạch Mã tại Lạc Dương, vào năm Mậu Dần niên hiệu Cam Lộ thứ 3 (258).
3. *Vô Lượng Thọ Kinh* (zh. 無量壽經), 2 quyển, Sa-môn Trúc Pháp Hộ dịch vào niên hiệu Vĩnh Gia thứ 2 (308).
4. *Vô Lượng Thọ Chí Chân Đẳng Chính Giác Kinh* (zh. 無量壽至真等正覺經), 2 quyển, còn gọi là *Lạc Phật Thổ Lạc Kinh* (zh. 樂佛土樂經) hay *Cực Lạc Phật Thổ Kinh* (zh. 極樂佛土經), do Sa-môn Trúc Pháp Lược người Tây Vực đời Đông Tấn dịch. Ra đời vào năm Kỷ Mùi niên hiệu Nguyên Hy nguyên niên (419) đời Tấn Cung Đế, cũng là sấp chấm dứt nhà Tấn.
5. *Tân Vô Lượng Thọ Kinh* (zh. 新無量壽經), 2 quyển, do Sa-môn nước Ca-tỳ-la-vệ đời Đông Tấn là Phật-đà Bạt-đà-la (Giác Hiền) dịch ở chùa Đạo Tràng, niên hiệu Vĩnh Sơ thứ 2 (421) nhà Lưu Tống.

³ Căn cứ theo bản dịch tiếng Nhật <<佛說無量壽經梵文和譯支那 譯五譯對照>> (*Phật thuyết Vô Lượng Thọ Kinh Phạn văn hòa dịch Chi-na dịch ngữ dịch đối chiếu*), nguyên tác giả: Max Müller, dịch giả: Nanjō Bunyū (Nam Điều Văn Hùng). Nguyên tác xuất bản năm 1882, bản dịch được ấn hành xuất bản trong “*Đông Phương Thánh Thư*” (東方聖書) quyển 49 vào năm 1894.

6. *Tân Vô Lượng Thọ Kinh* (zh. 新無量壽經), 2 quyển, do Sa-môn Bảo Vân ở Lương Châu đời Lưu Tống dịch ở chùa Đạo Trảng cũng vào niên hiệu Vĩnh Sơ thứ 3 (421).

7. *Tân Vô Lượng Thọ Kinh* (zh. 新無量壽經), 2 quyển, do Sa-môn Đàm-ma La-mật-đa (Pháp Tú) nước Kế Tân đời Lưu Tống dịch khoảng trong niên hiệu Nguyên Gia (424 – 453).

Vì có 7 bản thất truyền, cho nên từ đời Tống trở đi, các nhà hội tập *Kinh Vô Lượng Thọ* lấy 5 bản hiện còn để đúc kết thành một bộ Kinh chung, tiện dụng cho tín đồ học tập và hành trì. Nhân đây, vì sao *Kinh Vô Lượng Thọ* lại rối rắm? Vì nó có quá nhiều bản dịch, mà nội dung của các bản dịch hiện còn lại “đại dị tiểu đồng” – quá ư khác nhau về nội dung cũng như dung lượng. Chính sự dị biệt của các bản Kinh gây rối rắm cho những tín đồ Phật giáo Tịnh Độ. Đã có lúc, các vị tăng sĩ của Tịnh Độ Tông vì chỗ dị biệt bất nhất của các bản dịch nên đã tạm gác bộ Kinh này sang một bên, theo suy đoán, có lẽ dù họ muốn tuyên bố lưu hành cũng không biết nên dùng bản nào. Vì thế, họ chuyển sang tham cứu và giảng nghĩa cho *Kinh A Di Đà*. Nhưng *Kinh A Di Đà* quá gọn gọn, ta gọi đây là Tiểu bản, chưa đủ sức để diễn tả được hết ý nghĩa và tâm vóc của giáo lý Tịnh Độ, càng ít thì lại càng sơ sài, không làm thỏa mãn nhu cầu của những tín đồ Tịnh Độ. Cũng bởi lý do đó, 4 bản hội tập của *Kinh Vô Lượng Thọ*, tức là “Đại bản A Di Đà”, ra đời bởi 4 vị cư sĩ – điều lạ rằng người hội tập Kinh điển lại không phải là tăng sĩ. Bốn bản đó gồm:

1. *Đại A Di Đà Kinh* (zh. 大阿彌陀經), do Quốc học Tiên sĩ nhà Triệu Tống là Long Thư cư sĩ Vương Nhật Hưu hiệu tập. Bản này chỉ tham khảo từ 4 nguyên bản thôi, chưa tham cứu *Vô Lượng Thọ Như Lai Hội* Đường dịch của Bồ-đề-lưu-chí, và bản này cũng từng được thịnh hành một thời. Hai bộ *Càn Long Đại Tạng Kinh* của Trung Hoa và *Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh* của Nhật Bản đều thu nhập bản này vào danh mục.

2. *Vô Lượng Thọ Kinh* (zh. 無量壽經), do Bàn Thiệu Thăng (Bàn Tế Thanh) đầu đời Thanh tiết hiệu. Đây chỉ là bản tiết tóm của bản Nguyên dịch Vô Lượng Thọ thôi, chứ không phải là một bản hội tập chính thức.

3. *Ma Ha A Di Đà Kinh* (zh. 摩訶阿彌陀經), do ông Ngụy Nguyên (Ngụy Thừa Quán hay Ngụy Mặc Thân) đời vua Hàm Phong nhà

Thanh hội dịch. Ban đầu tên kinh là *Vô Lượng Thọ Kinh*, sau đó được Vương Âm Bức hiệu đính và đổi tên. Bản này tham khảo đủ 5 nguyên bản.

4. *Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh* (zh. 佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經) do ông Hạ Liên Cư hội tập vào thời Dân Quốc. Đây là bản Kinh phổ biến và có tầm ảnh hưởng nhất định trong hiện nay, được Tịnh Độ học hội của tu sĩ Thích Tịnh Không cực lực đề xướng.

1.2 Bản dịch Việt văn và ngoại ngữ khác

Có thể nói, bản hội tập cuối cùng của Hạ Liên Cư là bản được đề xướng trong những thập kỷ trở lại đây, vì được cho là hội tập công phu tốt nhất⁴. Bản này được hòa thượng Thích Đức Niệm (1937 – 2003) dịch ra Việt văn, do Nhà xuất bản Tôn giáo ấn hành.

Đối với 5 nguyên bản kia, *Phật thuyết Vô Lượng Thọ Kinh* (bản thời Ngụy) vì lưu bố rộng rãi, rất được ưa chuộng, và tất nhiên nó cũng được chọn để dịch ra tiếng Việt trước nhất. Hiện nay, bản dịch Việt của bản Vô Lượng Thọ thời Ngụy đã được hòa thượng Thích Tuệ Đăng (1927 – 1997) hoàn tất, do Nhà xuất bản Tp. Hồ Chí Minh ấn hành năm 1999.

<<Đại Bảo Tích Kinh>> *Vô Lượng Thọ Như Lai Hội* (bản thời Đường) với văn phong nhã nhặn, trau chuốt, mỹ miều, cũng khá được ưa chuộng, nhưng nó chỉ là một phẩm hội nằm trong bộ Kinh lớn tên là *Đại Bảo Tích*, cho nên thường nhắc tới sự thành công khi lưu truyền thì người ta nhắc đến *Kinh Đại Bảo Tích* chứ chẳng ai nhắc tới tên gọi của một phẩm hội nằm trong đó. Bộ *Đại Bảo Tích* có thể nói là Đại Kinh chủ đạo trong văn hệ Bảo Tích bộ nằm trong Đại Tạng Kinh. Bộ Kinh ấy đã được cố hòa thượng Thích Trí Tịnh (1917 – 2014) biên dịch Việt văn, được Ban Văn hóa Thành hội Tp. Hồ Chí Minh xuất bản vào năm 1999 Dương lịch (năm 2543 Phật lịch). Nói về phong cách dịch thuật của HT. Thích

⁴ Theo Hoàng Niệm Tô, *Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh giải* (佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經解), phần Lời nói đầu, trích lời khen của cư sĩ Mai Quang Hi: “*Tinh đàng, minh xác, hiển nhiên có căn cứ. Không một nghĩa nào chẳng lấy từ bản dịch gốc. Không một câu nào vượt ngoài bản gốc. Làm rõ ràng những chỗ khó khăn, thô tháp, tối nghĩa. Với chỗ phiền phức rườm rà làm cho đơn giản gọn gàng. Chỗ lộn xộn, lời thôi biến thành nghiêm chỉnh. Chỗ thiếu sót làm cho viên dung. Chỗ tốt đẹp đều được đầy đủ, không sự thực nào chẳng được thấu lấy trọn vẹn. Tuy muốn chê là bản chẳng hay cũng vô phương*”. Bửu Quang tự đệ tử Như Hòa dịch, tái bản lần 3 năm 2009, NXB Tôn giáo.

Trí Tịnh, có thể nói vị ấy là một “lão làng” trong ngành phiên dịch Kinh điển Phật giáo, không chỉ với *Đại Bảo Tích* mà còn với nhiều Kinh khác, trong đó có cả *Kinh A Di Đà*. Có vẻ lối dịch của hòa thượng Trí Tịnh mang tính phóng tác, vì thế không thật sự bám sát theo Hán văn mà có cách trình bày khá thoải mái, sử dụng văn phong tiếng Việt khá điêu luyện, thật không ngoa là vốn từ ngữ tiếng Việt của vị hòa thượng này thật phong phú.

Bản *Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Kinh* (bản thời Tống) cũng được cư sĩ Huyền Thanh (Nguyễn Vũ Tài) biên dịch tiếng Việt trong những năm gần đây. Bản dịch Việt này hiện tại cũng nên đánh giá cao, bởi dịch giả y cứ theo nguyên văn dịch khá chuẩn sát, lại có sự nghiên cứu kỹ lưỡng, chú thích được các tên gọi bằng tiếng Sanskrit cho nên rất tiện tra cứu. Bản *Phật thuyết Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* thời Hán được Thích nữ Huệ Dung dịch Việt tháng 3-2007, và bản *Phật thuyết A-Di-Đà Tam-da Tam-Phật Tát-lâu-Phật-đàn Quá Độ Nhân Đạo Kinh* thời Ngô được Thích Tuệ Quảng dịch Việt tháng 11-2007. Cả ba bản dịch Việt của Huyền Thanh, Thích nữ Huệ Dung và Thích Tuệ Quảng đều được xuất bản trực tuyến, tại trang web: www.tangthuphathoc.net/.

Tạng ngữ dịch của *Kinh Vô Lượng Thọ* được thu vào trong Tạng truyền Đại Tạng Kinh trong hội thứ năm *Thánh A Di Đà Danh Trang Nghiêm Đại Thừa Kinh* của *Kinh Đại Bảo Tích* (bo. *Hphags pa hod dpag med kyi brod pa shes bya ba theg pa chen po hi mdo*; sa. *Arya-amitabhavyuha nama mahayana sutra*). Kinh đây là do ông Jnamitra người Ấn Độ và Danasila cùng với ông Ye Ses Sde người Tây Tạng chung dịch ra vào đầu thế kỷ thứ IX.

1.3 Các bản chú sớ của Kinh

* **Trung Quốc:** Trong năm bản dịch, bản thời Ngụy khá chuẩn nhất. Cho nên chú thích Đại Kinh hay tập trung về bản thời Ngụy của Khang Tăng Khải. Các nhà tăng sĩ Trung Hoa phần lớn là giảng giải về Tiểu bản A Di Đà, còn chú sớ giải cho bản thời Ngụy thì lại chỉ có hai vị học giả ở Trung Quốc từng làm đó là: *Vô Lượng Thọ Kinh nghĩa sớ* (zh. 無量壽經義疏) của Sa-môn Tuệ Viễn soạn ở tại chùa Tịnh Ảnh tại kinh sư Trường An đời nhà Tùy; *Vô Lượng Thọ Kinh nghĩa sớ* (zh. 無量壽經義疏) của đại sư Cát Tạng ở chùa Gia Tường đời nhà Đường.

* **Hàn Quốc:** *Vô Lượng Thọ Kinh nghĩa thuật văn tán* (zh. 無量壽經義述文贊), 3 quyển, của Sa-môn Cảnh Hưng nhà Tân La

(Silla) trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh tông yếu* (zh. 無量壽經宗要), 1 quyển, của Sa-môn Nguyên Hiểu chùa Hoàng Long nước Tân La soạn; *Du tâm An Lạc đạo* (zn. 游心安樂道), 1 quyển, cũng do nhà sư Nguyên Hiểu soạn.

* **Nhật Bản:** nhờ có Tịnh Độ Chân Tông được xiển dương nên các nhà sư Nhật Bản chú giải cho Đại kinh Tịnh giáo này khá nhiều, chỉ liệt kê một vài bản tiêu biểu: *Vô Lượng Thọ Phật tán sao* (zn. 無量壽佛贊鈔), 1 quyển, sư Thiện Châu chùa Hưng Phúc trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh thuật nghĩa* (zh. 無量壽經述義), 3 quyển, sư Tỏi Trừng tập; *Vô Lượng Thọ Kinh tư ký* (zh. 無量壽經私記), 1 quyển, sư Trí Cảnh trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh nghĩa uyển* (zh. 無量壽經義苑), 7 quyển, sư Nam Sở chùa Tổng Trì tại Kì Châu trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh lược tiên* (zh. 無量壽經略箋), 8 quyển, của sư Viện Khê chùa Thiên Lâm Lạc Đông; *Vô Lượng Thọ Kinh sao* (zh. 無量壽經鈔), 7 quyển, của sư Liễu Huệ lầu Vọng Tây trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh khoa huyền khái* (zh. 無量壽經科玄概), 1 quyển, Tiểu Thương Tây Ngâm trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh khai nghĩa* (zh. 無量壽經開義), 6 quyển, sư Huệ Không chùa Bình An Tây Phúc trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh hiển tông sơ* (zh. 無量壽經顯宗疏), 17 quyển, của Tính Hải Vô Nhai tại Giang Châu trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh yếu giải* (zh. 無量壽經要解), 3 quyển, sư Phúc Lâm trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh chân giải* (zh. 無量壽經甄解), 18 quyển, sư Đạo Ân trước tác; *Vô Lượng Thọ Kinh hợp tán* (zh. 無量壽經合贊), 4 quyển, sư Quán Triệt trước tác, v.v...

* **Ngoài ra còn có chú thích của những bản Kinh hội tập như:**

- (1) *Vô Lượng Thọ Kinh Khởi Tín Luận* (zh. 無量壽經起信論), 3 quyển, của Bành Tế Thanh đầu đời Thanh Trung Quốc soạn để chú giải cho bản tiết hiệu Kinh của chính ông.
- (2) *Vô Lượng Thọ Kinh tiên chú* (zh. 無量壽經箋注), 2 quyển, của cư sĩ Đinh Bảo Phúc cuối đời Thanh Trung Quốc trước tác, cũng chú giải cho bản tiết hiệu Kinh của Bành Tế Thanh.

- (3) *Phật thuyết Ma Ha A Di Đà Kinh trung luận* (zh. 佛說摩訶阿彌陀經衷論), của Vương Canh Tâm cuối đời Thanh Trung Quốc trước tác, chú giải cho bản hội tập của Ngụy Thừa Quán.
- (4) *Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh mi chú* (zh. 佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經眉註), của Lý Bình Nam đời Dân Quốc (Trung Quốc) trước tác, chú giải cho bản hội tập của Hạ Liên Cư.
- (5) *Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh giải* (zh. 佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經解), 4 quyển, của Hoàng Niệm Tổ đời Dân Quốc (Trung Hoa) trước tác, cũng chú giải cho bản hội tập của Hạ Liên Cư.

Ngoài ra còn phải kể “*Báo Ân Luận*” (zh. 報恩論) của cư sĩ Thẩm Thiện Đăng cuối thời Thanh trước tác, trong đó có giải về “*Tịnh Độ pháp môn tông yếu*”, “*Vô Lượng Thọ Kinh tông yếu*”, “*Vãng sinh chính nhân luận*”...

[*] Tóm tắt nội dung chung của các bản Kinh

Nội dung của các bản *Kinh Vô Lượng Thọ* chủ yếu nói về vị Tỳ-khưu tên là Pháp Tạng đã phát ra những đại nguyện, mặc dù có sự bất đồng khá lớn về số lượng nguyện (24, 48 hay 36 nguyện). Về tiếp tục với việc Pháp Tạng Tỳ-khưu thành tựu Phật quả, hiệu là Vô Lượng Thọ Như Lai, tức là A Di Đà Phật, xây dựng thế giới Cực Lạc là chốn giáo đạo của vị Phật ấy. Các bản Kinh lại mô tả về thế giới Cực Lạc, về đức Phật A Di Đà tiếp dẫn chúng sinh, rằng nếu chúng sinh nào có thể kiên trì tục niệm Thánh hiệu của A Di Đà Phật mà tâm không điên đảo thậm chí cho đến *nhất tâm bất loạn*, như vậy thì sẽ vãng sinh thế giới Cực Lạc. Kinh lại mô tả kẻ ấy sẽ sinh trong hoa sen, sinh ra thì ở chỗ A Di Đà Phật nghe thuyết pháp, hai bên Phật ấy có hai vị Bồ Tát là Quán Thế Âm và Đại Thế Chí hầu, cũng như bảo rằng cõi đó có tất cả các loại âm thanh và sắc tướng thấy đều diễn Diệu Pháp, ước lượng theo chỗ hiểu biết trong tâm của chúng sinh. Kinh lại tiếp tục mô tả về sự thù thắng của thế giới ấy, không có ba đường ác, không có thứ khổ sinh già bệnh chết, cũng như không có bất kỳ thứ khổ gì khác. Không gian nơi đó rộng lớn vô biên,

khí hậu ôn hòa hợp ý, đất đai phẳng phiu làm bằng bảy báu, từ dưới đất đến hư không đều hiện ra các thứ cung điện lầu gác nguy nga tráng lệ, cây báu và ao tắm có nước tám thứ công đức, lại còn có những mùi thơm nhiệm màu và những loài chim sặc sỡ hót líu lo tuôn ra Pháp âm. Luôn có nhạc Trời vang vọng và hoa Trời rải xuống, hòa với gió rải rác khắp nơi. Mọi mọi vật vật đều phóng ánh sáng rỡ vô cùng tận thiện tận mỹ. Người nào có thể vãng sinh về đó nghe Phật thuyết pháp và tu hành thì chắc chắn sau cùng sẽ thành Phật quả. Trong Kinh cũng chia ra ba hạng bậc vãng sinh, và nói lên tác hại của những kẻ nghi ngờ pháp môn Tịnh Độ cũng như đức Phật A Di Đà mà tu hành sẽ bị cầm tù nơi thành trì bảy báu suốt 500 năm, sau đó còn bị cách xa đức Phật, con đường thành đạo xa vời.

2 CÁC DỊCH GIẢ VÀ GIÁ TRỊ CỦA CÁC DỊCH BẢN KINH

2.1 *Dịch giả Chi-lâu-cà-sấm và bản thời Hán “Phật thuyết Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh”*

2.1.1 Chi-lâu-cà-sấm (147? - ?)

Chi-lâu-cà-sấm (zh. 支婁迦讖; sa. *Lokakṣema*), trong tiếng Sanskrit (Phạn) thì *Lokakṣema* có nghĩa là “hạnh phúc của thế giới” (welfare of the world). Ông là vị Tăng nhân Phật giáo đến từ nước Quý-sương thời Đông Hán. Nước Quý-sương (sa. Kuṣāṇ; 30 – 375), là một nước mạnh thời cổ nằm ở vùng Trung Á, trong thời kỳ thịnh hành của nước này (105 – 250) lãnh thổ đã mở rộng một dải suốt từ Tajikistan cho đến biển Caspi, xuống tận Afghanistan cho đến lưu vực sông Hằng về phía tây bắc Ấn Độ. Tuy nhiên, quê gốc của ông là ở nước Nguyệt Chi (hay Nguyệt Thi), đó là một quốc gia du mục nằm ở một dải thuộc vùng tỉnh Cam Túc (Trung Quốc) ngày nay, tuy nhiên về sau do xung đột với nước Hung Nô và chia rẽ nội bộ mà phân ra làm hai: từ phía tây trở đi đến tận Y Lê là Đại Nguyệt Thi, còn ở giữa khoảng Cam Túc và một dải tây bắc vùng núi Kì Liên của tỉnh Thanh Hải được gọi là Tiểu Nguyệt Thi.



*Cương thổ nước Kushan (Quý-sương) trong thời kỳ thống trị phồn vinh của nó
[Nguồn: http://en.wikipedia.org/wiki/Kushan_Empire].*

Vào cuối đời cai trị của Hán Hoàn Đế (trước sau năm 167), ông theo con đường tơ lụa đi vào Trung Quốc đến kinh đô Lạc Dương của nhà Hán, đến đầu thời vua Hán Linh Đế thì bắt đầu phiên dịch kinh điển. Trong khoảng 167 – 186, ông đã dịch ra nhiều điển tịch của cả hai hệ Phật giáo Đại Thừa và Tiểu Thừa. Ông khá thông thạo Hán ngữ, song công việc phiên dịch hầu như chỉ thực hiện một mình ở ngoài, duy nhất có một thời gian từng hợp tác với một nhà sư là Trúc Phật Sóc người Ấn Độ để cùng nhau biên dịch bộ *Kinh Bát Chu Tam-muội* (2 quyển)⁵. Trong khoảng niên hiệu Quang Hòa và Trung Bình của Hán Linh Đế (từ 178 – 189) ông chuyên tâm tự mình dịch Kinh, và có lẽ *Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đăng Giác* đã ra đời trong khoảng thời gian này. Ở trên đã nói rằng hoàn toàn một mình ông dịch, chỉ có duy nhất *Kinh Bát Chu* là hợp tác cùng Trúc Phật Sóc, như vậy đồng nghĩa là các bản dịch của Chi-lâu-cà-sám hầu hết là dịch tự phát, không có nhà đầu tư đứng ra tổ chức, và tất nhiên cũng sẽ không có hoặc rất hiếm có người đương thời nào khảo sát lại cách dịch của ông. Đó là một lối dịch có thể tạm gọi là “một mình trong phòng kín”, có lẽ là không trải qua công đoạn khảo duyệt theo trình

⁵ Theo “Cao Tăng Truyện” (quyển 1) đời nhà Lương ghi nhận như thế, và cũng cho biết thời gian dịch *Kinh Bát Chu Tam-muội* là vào niên hiệu Quang Hòa thứ 2 (179).

tự nào giống như kiểu một hội đồng thẩm duyệt lại chất lượng bản dịch Kinh. Đó cũng là lí do để mở xẻ phong cách dịch có chuẩn xác hay không của vị tăng sĩ này trong mục (2.1.2).

Nếu xét về thời gian truyền dịch Kinh điển thì Chi-lâu-cà-sấm muộn hơn An Thế Cao một chút. Thật ra, hai nhà sư Nhiếp Ma Đăng và Trúc Pháp Lan là hai vị truyền giáo đầu tiên phiên dịch Kinh Phật sang Hán ngữ, còn An Thế Cao là người đặt nền móng và một trong những người tiên phong đưa Kinh điển Phật giáo với số lượng nhiều hơn chuyên ngữ thành Hán văn, có đóng góp to lớn cho công cuộc truyền đạo buổi đầu lúc Phật giáo mới vào Trung Hoa. Tuy nhiên, Phật giáo Trung Hoa đời sau lại không coi trọng An Thế Cao bằng Chi-lâu-cà-sấm, đơn giản vì An Thế Cao chủ yếu chỉ dịch những Kinh điển bị cho là Tiểu Thừa, còn những Kinh điển Đại Thừa thì rất ít mà dù có đi chăng nữa tiêu biểu như bản *Vô Lượng Thọ Kinh* (2 quyển) đã liệt kê ở trên thì cũng đã bị thất truyền. Vì vậy, Chi-lâu-cà-sấm được tôn vinh như là người tiên phong trong việc đem Kinh giáo của hệ thống Đại Thừa truyền sang Hán địa. Trong đó, hai dịch bản đầu tiên mà ông dịch đó là *Kinh Đạo Hành* và *Kinh Bát Chu* có mối liên hệ mật thiết đến văn hệ Bát-nhã, thành ra ông cũng là người giới thiệu đến người Hán về học thuyết Bát-nhã trước tiên, có công lớn trong việc phát triển Hiền học Phật giáo trong thời Nam – Bắc triều sau này, không chỉ chiếm ưu thế trong tầng lớp thống trị mà tư tưởng còn lan rộng trong giới bình dân⁶.

Theo *Xuất Tam Tạng ký tập* (zh. 出三藏記集) quyển 13 ghi rằng: “Chi Sấm vốn là người nước Nguyệt Chi. Ngài thông hiểu Hán ngữ, học vấn rộng rãi, suy nghĩ sâu lắng, nét hạnh mộc mạc, tính cách siêng năng, tin giữ giới pháp, phúng tụng quán Kinh, chí gìn tuyên pháp, nổi tiếng

⁶ Theo “Cao Tăng Truyện” (quyển 1) đời nhà Lương ghi: “支樓迦讖。亦直云支讖。本月支人。操行純深性度開敏。稟持法戒以精勤著稱。諷誦群經志存宣法。漢靈帝時游於雒陽以光和中平之間。傳譯梵文。出般若道行般舟首楞嚴等三經。又有阿闍王寶積等十餘部經。歲久無錄。安公校定古今。精尋文體雲。似讖所出。凡此諸經皆審得本旨了不加飾。可謂善宣法要弘道之士也。後不知所終。” (Chi-lâu-cà-sấm, cũng gọi thẳng là Chi Sấm. Vốn là người nước Nguyệt Chi, phẩm cách chất phác sâu sắc, tính tình minh mẫn. Vốn quen giữ pháp giới lấy tinh cần mà nổi tiếng. Phúng tụng các Kinh, ý chí vững còn chí bầy Pháp. Thời Hán Linh Đế đi đến Lạc Dương trong khoảng năm Quang Hòa và Trung Bình, truyền dịch Phạn văn. Ra đời ba bộ Kinh: Bát Nhã Đạo Hành, Bát Chu, Thủ Lăng Nghiêm... Lại có những mười bộ Kinh khác như A Xà Vương Bảo Tích... song lâu năm không chép. Ngài An (Huyền) hiệu định cổ kim, chuyên tìm thể loại văn điển, tựa như đi ra từ Sấm. Phàm các Kinh này đều xem xét được gốc, ý tứ không thêm thắt, đáng gọi là bậc sĩ giới tuyên Pháp quan trọng hoàng đạo. Về sau không biết nơi chết).

bởi tinh cần...”. Và xác định ông sống cùng thời với An Thế Cao, song dịch Kinh muộn hơn. Ở trên cũng đã nói, văn hệ và tư tưởng Bát-nhã nhờ có Chi-lâu-cà-sấm mở đầu với *Kinh Đạo Hành Bát-nhã* mà lan truyền dần dần thịnh hành ở đời Lương Tấn Nam – Bắc triều về sau. Tiếp theo đó, có Chi Khiêm dịch bộ *Đại Minh Độ Vô Cực Kinh* (zh. 大明度無極經), Cưu-ma-la-thập dịch *Tiểu Phẩm Bát-nhã Ba-la-mật Kinh* (zh. 小品般若波羅蜜經) cùng với *Kinh Đạo Hành* của Chi-lâu-cà-sấm là “đồng bản dị dịch” – giống nhau một gốc từ bản Phạn văn nhưng khác người dịch và đặt tên khác nhau. Tư tưởng tính Không của Đại Thừa được truyền bá rộng rãi.

Tư tưởng Tịnh Độ về thế giới Tây phương Cực Lạc của A Di Đà Phật không chỉ được Chi-lâu-cà-sấm truyền tải trong bộ Kinh giới thiệu lần này mà còn được tuyên dương trong *Kinh Bát Chu Tam-muội*. Trong Kinh ấy bảo rằng một vị hành giả tu tập niệm Phật trong bảy ngày bảy đêm “nhất tâm bất loạn” cũng giống như đang đi vào trạng thái Thiền định không khác, và việc niệm Phật đó cho đến khi thành tựu Tam-muội sẽ thấy đức Phật A Di Đà, sau phút lâm chung sẽ được vãng sinh về thế giới Cực Lạc. Vì vậy, *Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* và *Kinh Bát Chu Tam-muội* của ông có thể nói là hai bộ Kinh mở đầu cho sự truyền nhập tư tưởng Tịnh Độ vào Trung Quốc, đó là chưa kể một bộ Kinh khác của Chi-lâu-cà-sấm mang tên *A Súc Phật Quốc Kinh* lại giới thiệu về Tịnh Độ phương Đông của đức Phật A-súc, cũng là một loại hình khác nằm chung trong tư tưởng Tịnh Độ.

Vì là một dịch giả “tự túc” với các bản Kinh được dịch của mình, thời gian lại lâu xa, thành ra số lượng bản dịch của Chi-lâu-cà-sấm không tài nào xác định được. Theo nhà sư Đạo An đời nhà Tấn, Chi-lâu-cà-sấm có để lại ba bản Kinh đáng chú ý nhất, đó là:

- 1) “Đạo Hành Bát-nhã Ba-la-mật Kinh” (zh. 道行般若波羅蜜經), 10 quyển, dịch vào năm Quang Hòa thứ 2 (179).
- 2) “Bát Chu Tam-muội Kinh” (zh. 般舟三昧經), 2 quyển, cũng vào năm 179.
- 3) “Thủ Lăng Nghiêm Kinh” (zh. 首楞嚴經), 2 quyển, dịch vào năm Trung Bình thứ 2 (185).

Ngoài ra còn những bản Kinh khác, không cần liệt kê.

Về phương diện văn chương từ ngữ của Chi-lâu-cà-sám trong dịch Kinh, có thể nói là ông đã tích lũy một vốn kinh nghiệm về dịch thuật khá uyên áo, lại biết tiếp thu văn hóa tư tưởng của người Trung Hoa. Văn phong của ông khá trôi chảy mà tinh túy, lại biết giữ gìn nguyên ý, người đời sau gọi dịch phẩm của ông là “từ chất đa Hồ âm”⁷ (cái chất ngôn từ nhiều giọng Hồ⁸), ý nói là ông phần nhiều phiên các danh từ chủ yếu từ Phạn âm sang theo lối ký âm chứ không dịch. Đọc qua các bản dịch của ông sẽ thấy, những danh từ được phiên âm như: Xá-lợi-phát (*Śāriputra*), Tu-bồ-đề (*Subhūti*), Văn-thù-sur-lợi (*Mañjuśrī*), A-duy-việt-trí (*Avaiivartika*) v.v... đã trở nên quen thuộc, được những nhà phiên dịch về sau bắt chước noi theo mà sử dụng.

Có điều cũng cần phải thấy, cũng như An Thế Cao và nhiều vị tăng nhân dịch Kinh khác trong buổi đầu mới đem Phật giáo truyền vào Trung Hoa, sự khập khiễng trong ngôn ngữ và văn hóa tất nhiên không phải không có. Từ bầu không gian Phật giáo nơi miền đất văn minh Ấn Hằng truyền sang nền văn minh Hoa Hạ, có thể nói rất nhiều sự khác biệt nhau về: tư tưởng, con người, nếp sống, văn hóa, triết lý, v.v... Trung Hoa bấy giờ với hai nền môn giáo to lớn đó là Nho gia và Đạo gia có sức ảnh hưởng rất sâu từ giai cấp thống trị cho đến giới bình dân. Phật giáo lúc đó chỉ là đạo lí từ bên xứ ngoài – gọi theo cách khinh miệt của người Hán là tộc Hồ - khi đặt chân vào xứ sở của Nho – Lão này, tất nhiên để “nhập gia tùy tục”, cần phải tùy thuận theo bản xứ để mà truyền bá giáo lí của đức Phật một cách dễ dàng cho người Hán dễ tiếp cận. Các nhà biên dịch Kinh văn buổi đầu ấy vì sự chấp chững và khó khăn trong việc chuyển

⁷ Theo tăng sĩ Chi Mẫn Độ trong “*Hợp Thủ Lăng Nghiêm Ký*” (合首楞嚴記).

⁸ Khái niệm về “Hồ” (胡) theo các nhà nghiên cứu có xuất phát từ âm “ku” trong cách đọc của người Mông Cổ xưa, nghĩa là “đứa con”. Tuy nhiên, nghiên cứu ở Trung Quốc cho thấy chữ “Hồ” là chỉ cho loài chim đột, còn gọi là chim đề hồ, vốn dĩ từng là totem của các dân tộc Đông Di. Loài chim ấy hình dạng như chim trĩ, mình màu xanh, phần đầu mọc lông trắng, sau này vì các dân tộc ấy gây chiến rồi kiếm tính lẫn nhau, chữ Hồ không còn chỉ riêng cho người Đông Di nữa mà dần dần chỉ cho các dân tộc du mục phía Bắc Trung Hoa, như người Hung Nô, người Tiên Ti, người Đê, người Khương, người Yết, người Thổ Phồn, người Mông Cổ, người Khiết Đan, người Nữ Chân, người Đột Quyết,... nếu theo nguồn gốc của từ ấy thì người Hoa gọi các dân tộc này với mục đích miệt thị, cho là mọi rợ, kém văn minh, ví như loài chim loài cầm vậy. Trung Hoa thường dùng những từ Hồ, Địch, Nhung, Di, Khương, Man... để chỉ cho các dân tộc kém văn minh chung quanh, ví như chữ Địch có bộ “khuyển” bên cạnh tức là chê bai dân tộc đó như loài chó; chữ Khương có bộ “dương” là chê dân ấy như loài dê; chữ Man có bộ “trùng” là chê dân ấy như loài sâu bọ v.v... vì thế, quan niệm về Hồ của người Hán để hạ thấp các dân tộc miền Bắc và phía Tây Trung Hoa, không coi họ là con người văn minh, có giáo hóa. Đôi lúc, danh hiệu Hồ còn dùng để gán cho nước Thiên Trúc (Ấn Độ), như trước tác “*Lão Tử Hóa Hồ Kinh*” của Trung Quốc, nhưng về sau Trung Quốc hay dùng từ “người Phạn” để chỉ Ấn Độ hơn, vì họ hay gọi chung ngôn ngữ của người Ấn Độ là tiếng Phạn.

dịch ngôn ngữ từ Phạn sang Hán, vì thế đành phải mượn ngôn từ của bên Nho – Đạo không phải ít. Chi-lâu-cà-sám cũng không ngoại lệ, để truyền tải Kinh văn sao cho phù hợp với tư tưởng và cách đọc của người Trung Hoa, ông cũng mượn khá nhiều từ ngữ của Đạo gia. Chẳng hạn như: từ “Bản vô” (本無), được sử dụng trong Kinh Đạo Hành đến 184 lần, từ đó dịch từ tiếng Sanskrit (Phạn) là “*Tathatā*”, đời sau sửa lại dịch là “Chân như” (真如)⁹; “Ni đế” (尼諦) dịch từ chữ “*Nirodha satya*”, đời sau sửa lại là “Diệt đế” (滅諦), “Phi thập” (非十; không vẹn mười) dịch từ “*Anātman*”, đời sau sửa lại là “Vô ngã” (無我) v.v...¹⁰

Chính nhiều tư liệu lịch sử đã công nhận rằng các nhà sư dịch Kinh Phật buổi đầu đã nhầm lẫn trong việc vay mượn ngôn từ của văn hóa tư tưởng Trung Hoa khá nhiều, không phải chỉ riêng Chi-lâu-cà-sám. Những điểm hạn chế đó đã dần dần được người đời sau khắc phục. Ở phần phân tích bản Kinh tiếp theo, chúng ta sẽ tiếp tục nói về điều này.

2.1.2 Bản thời Hán “Phật thuyết Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh”

Bản Kinh này được ghi nhận là của Chi-lâu-cà-sám. Tuy nhiên, có thuyết nghi ngờ về dịch giả thật sự của Kinh này. Trước hết, cần phân tích nội dung bản dịch và dùng phương pháp đối sánh có thể kết luận được.

Sở dĩ người ta có quyền đặt sự nghi ngờ đối với dịch giả thật sự của bản Kinh này, trước hết là do những sách điển ghi chép sớm nhất về tiêu

⁹ Theo Lữ Trùng trong “*Trung Quốc Phật giáo nhân vật*” (中國佛教人物), trang web: <http://www.book853.com/show.aspx?id=621&cid=103&page=2>

¹⁰ Ví thế, nhà sử học Nguyễn Hiến Lê cũng từng ghi nhận rằng: “*Có điều đáng để ý là đạo Phật khi mới vào Trung Hoa thì các tín đồ Đạo giáo (cả phái đan đĩnh lẫn phái phù lục) đều thấy ngay nó hợp với họ; mà các nhà sư cũng thấy các tín đồ Đạo giáo như là anh em của mình, còn các kẻ sĩ đạo Không xa với họ quá. Thực ra, Phật và Đạo khác hẳn nhau: Phật giáo không nhận cái Ngã (ta) là thực, Đạo trái lại; Phật tìm ra sự giải thoát ở Niết Bàn, Đạo tìm sự trường sinh; nhưng cả hai tôn giáo đó có những điểm giống nhau: thờ phượng, trầm tư, luyện hơi thở, kiêng một số thức ăn...; nhất là có truyền thuyết Lão Tử về già qua phương Tây, mà đạo Phật cũng ở phương Tây, cho nên tín đồ Đạo giáo cho rằng Phật với Lão là một.*”

Do đó những người Hán đầu tiên theo đạo Phật phần nhiều là đã theo Đạo giáo, và những nhà sư phương Tây muốn dịch kinh Phật, dùng ngay một số từ ngữ trong ‘Đạo Đức Kinh’, qua các đời sau họ mới thấy sai mà sửa lại. Theo Nguyễn Hiến Lê, *Sử Trung Quốc*, ở phần: *Nhà Hán -> Văn hóa -> Phật giáo vào Trung Quốc*, NXB Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh, xuất bản năm 2006, trang 194 – 195.

sử cũng như công hiến của dịch giả. Chẳng hạn như tăng sĩ Thích Đạo An (312 – 385) đời Tấn biên soạn *Tổng lý chúng Kinh mục lục* (zh. 綜理眾經目錄), trong đó có liệt kê những dịch phẩm của Chi-lâu-cà-sám, nhưng lại không thấy ghi bản Kinh này. Sau đó, Chi Mẫn Độ (thế kỷ IV, đời Tấn) trong *Hợp Thủ Lăng Nghiêm ký* (zh. 合首楞嚴記) có bổ sung một số dịch bản của Chi-lâu-cà-sám, như *Thiểm Chân Đà La Sở Vấn Báo Như Lai Tam Muội Kinh*, nhưng cũng không hề nhắc đến bản Kinh này. *Xuất Tam Tạng ký tập* của Tăng Hựu (445 – 518) bổ sung thêm *Quang Minh Tam-muội Kinh* (zh. 光明三昧經) cho rằng là của Chi-lâu-cà-sám dịch, không có bản Kinh này. *Lịch đại Tam Bảo ký* (zh. 歷代三寶記) của Phí Trường Phòng (thế kỷ VI – VII, đời Tùy Đường) lại liệt kê 8 bản Kinh nữa của ông, như *Đại Tập Kinh* (zh. 大集經)... cũng không nhắc tới bản Kinh này luôn. Tóm lại, những ghi chép sớm nhất về các dịch bản của Chi-lâu-cà-sám dù khảo chứng còn chưa hết, song không hề có tài liệu nào cho biết Chi-lâu-cà-sám có bản dịch *Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* cả.

Tuy nhiên, một bằng chứng đó vẫn chưa thể kết luận được. Chúng ta cần bước vào phân tích khái lược giá trị nội dung của bản Kinh thì mới có thêm chứng cứ.

Mở đầu Kinh văn, không hề có câu *Như vậy tôi nghe* (Như thị ngã văn) để dẫn nhập, ngay cả trong *Kinh Đạo Hành*, *Kinh Vấn Bồ Tát Thư...* của Chi-lâu-cà-sám cũng không có câu mở đầu này. Câu dẫn nhập đó là thông lệ thường có ở mỗi bài Kinh Phật, chứng minh đó là do ngài Ānanda (A-nan-đà) trùng tuyên lại, Phật giáo Trung Hoa rất coi trọng câu dẫn nhập này vì cho rằng đó là một phần trong “lục chủng thành tựu”, nếu không có thì không thể thành tựu bản Kinh. Tuy nhiên, trong hệ thống Hán Tạng cũng có không ít Kinh văn chẳng có câu mở đầu này, một số trong đó đích thực là ngụy kinh, còn lại thì phần nhiều được dịch bởi những tăng sĩ sang Trung Quốc phiên dịch thời kỳ đầu. Không rõ nguyên bản Sanskrit có thiếu sót chăng, khó kiểm chứng được.

Nội dung bản Kinh cho rằng đức Phật thuyết giảng tại núi Linh Thứu ở thành Vương Xá, 4 bản Kinh sau cũng trùng địa điểm, có điều Linh Thứu được phiên âm là Kì-xà-quật, còn Vương Xá lại phiên là La-duyệt-kì. Trong các bản Kinh, khi khai mạc Pháp hội, chắc chắn thường sẽ nói số lượng của hội chúng và liệt kê một vài vị tiêu biểu. Trong bản

Kinh này, chúng đệ tử Thanh Văn Tỳ-khưu được đưa con số ước lệ là 1250 vị; Bồ Tát có 72 “*nayuta*”¹¹; 500 vị Tỳ-khưu-ni; cư sĩ nam giới là 7000 người; cư sĩ nữ giới là 500 người; gom lại con số của tứ chúng và Bồ Tát ước chừng là 72,009,250 vị. Lại còn có chư Thiên cõi Dục là 800 nghìn, cõi Sắc là 700 nghìn, cõi Biến Tịnh là 60 “*nayuta*”, Phạm Thiên là một ức¹². Như vậy có thể nói là dùng con số rất lớn. Ở đây, ta nên hiểu rằng Kinh điển Bắc truyền đa phần sử dụng số liệu mang ý nghĩa ước lệ tượng trưng, hoàn toàn không phải là theo nghĩa thật, vì vậy nếu xem Kinh văn mà hiểu nghĩa đen của nó là sai lầm. Tính riêng về tứ chúng đã có 9,250 người cộng với 72 triệu Bồ Tát đó là chuyện không tưởng, đương thời dân số Ấn Độ chưa nhiều như hiện nay (hiện đại khoảng 900 triệu dân) huống chi số lượng theo Phật giáo lúc ấy không thể đồ sộ như Kinh nói. Con số dường như chỉ muốn phô trương rằng đại chúng dự hội rất đông, và bởi vì đức Phật sắp thuyết chân lý nên mới được sự ủng hộ của đông đảo quần chúng như vậy.

Bốn bản Kinh sau cũng hoàn toàn liệt kê chúng hội khác hẳn với đây. Bản thời Đường của Bồ-đề-lưu-chí chỉ kể ra 25 vị Thanh Văn Tỳ-khưu và 3 vị Đại Bồ Tát, cộng thêm 16 vị thuộc nhóm Hiền Hộ Bồ Tát, không hề nói rõ đại chúng gồm bao nhiêu, nếu chỉ tính riêng con số có mặt trong Kinh văn thì chỉ mới dưới 50 người. Bản thời Ngụy của Khang Tăng Khải kể rằng Thanh Văn Tỳ-khưu gồm 12,000 người, cũng 3 vị Đại Bồ Tát và 16 vị thuộc nhóm Hiền Hộ, không nhắc đến Tỳ-khưu-ni hay cận sự nam, cận sự nữ, tính con số có mặt trong Kinh văn là trên 12,000. Bản thời Ngô của Chi Khiêm chỉ nói có 12,000 Tỳ-khưu, ngoài ra không nhắc tới hội chúng nào nữa. Bản thời Tống của Pháp Hiền kể rằng có 32,000 Tỳ-khưu, cũng không nói đến hội chúng khác. Như vậy, số liệu mà 5 dị bản đưa ra hoàn toàn khác nhau rất rõ, không thể nào cùng dịch từ một nguyên bản Phạn văn được.

Có một số vị truyền giáo Tịnh Độ hiện nay đưa ra lập luận rằng: “*Sở dĩ năm bản Kinh điển ấy ghi chép quá khác nhau là bởi vì đức Phật đã thuyết Kinh Vô Lượng Thọ 5, 6 lần. Điều đó chứng tỏ Kinh Vô Lượng Thọ vô cùng quan trọng*”. Đây là cách lập luận chủ quan vẫn chưa thông qua kiểm chứng khoa học. *Kinh Vô Lượng Thọ* cũng như hệ thống Kinh điển Bắc truyền Phát Triển (Đại Thừa) được biên tập vào sau này khoảng sau thời Phật nhập diệt 500 năm trở đi, có rất nhiều tư tưởng do hậu thế

¹¹ Con số “*nayuta*” có nhiều quan điểm bất đồng, thuyết cho rằng là 100 nghìn, thuyết bảo là 1 triệu hay 10 triệu, nếu lấy con số trung bình thì có nghĩa là 72 triệu Bồ Tát.

¹² Theo khái niệm của người Trung Quốc, 1 ức là 1 vạn vạn, tức 100,000,000 (một trăm triệu).

thêm bớt, không thể dựa vào số lượng văn bản Kinh để mà thẩm định đức Phật đã thuyết bao nhiêu lần được. Theo các nhà khảo cứu, *Kinh Vô Lượng Thọ* văn bản Phạn ngữ có thể đã được biên tập vào thời kỳ vương quốc Kuṣāṇa (Quý-sương, 30 – 375) vào thế kỷ thứ 1 – 2 Tây lịch bởi sự sắp xếp của nhóm Tỳ-khưu thuộc phái Hóa Địa bộ (Skt: Mahīśāsaka; Pāli: Mahimsasaka) và được thịnh hành ở vùng Gandhāra (Càn-đà-la, ngày nay nằm giữa ranh giới Afghanistan và Pakistan). Và rất có thể, *Kinh Vô Lượng Thọ* có mối liên quan bởi sự biên soạn của hệ phái Thuyết Xuất Thế bộ (sa. Lokottaravāda), cũng như có những yếu tố chung cùng với phái Đại Sự bộ (sa. Mahāvastu)^{13 14}. Như vậy, ta có thể thấy *Kinh Vô Lượng Thọ* ra đời từ khá sớm, nhưng cũng phải sau thời Phật viên tịch 500 năm, là hỗn hợp tư tưởng của ba trường phái: Hóa Địa bộ, Thuyết Xuất Thế bộ và Đại Sự bộ, nghĩa là vẫn còn trong tư tưởng Bộ phái tiền Đại Thừa, và sau đó được Phật giáo Đại Thừa tiếp thu phát triển lần lần lên. Các nhà khảo cổ hoàn toàn có thể chứng minh, tư tưởng Tịnh Độ của đức Phật A Di Đà có mặt ở Ấn Độ từ khi còn rất sớm trước cả khi Phật giáo Đại Thừa xuất hiện. Hiện nay, ngành khảo cổ học qua tìm kiếm đã phát hiện dấu vết của các bản *Kinh Vô Lượng Thọ* được viết bằng ngôn ngữ Gandhāra cũng như các bản được viết bằng tiếng Prakrit ở vùng Tây Bắc¹⁵. Tại Trung Quốc, người ta cũng tìm thấy được bản thảo tay của *Kinh Vô Lượng Thọ* được viết bằng nguyên ngữ Kharoṣṭhī¹⁶ ¹⁷. Như vậy, thông qua những tài liệu đã cung cấp về lịch sử và khảo cổ, chúng ta có thể khẳng định *Kinh Vô Lượng Thọ* được biên tập từ nhiều trường phái khác nhau, và qua mỗi thời kỳ khác nhau (có thể kéo dài từ thế kỷ I – VIII), vì thế sự dị biệt trong tư tưởng cũng như văn phong và nội dung là điều tất yếu. Cũng nên nhấn mạnh rằng, những nhà dịch Kinh sang Hán văn chưa chắc đã sử dụng nguyên bản Sanskrit, mà có thể sử dụng bằng ngôn ngữ Gandhāra, Prakrit, Kharoṣṭhī. Nói như thế để chúng ta nên hiểu rằng, **sự sai biệt về tư tưởng, trường phái, đất nước, văn hóa, ngôn ngữ, thời kỳ, phong cách dịch thuật,... mới chính là nguyên nhân dẫn đến năm nguyên bản “*Kinh Vô Lượng Thọ*” trở**

¹³ Theo học giả Nhật Bản là Hajime Nakamura, “*Indian Buddhism: A Survey With Biographical Notes*” (*Phật giáo Ấn Độ: Khảo cứu về ghi chép truyền kí*). 1999. tr. 205

¹⁴ Theo Paul Williams, “*Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*” (*Phật giáo Đại Thừa: Nền tảng học thuyết*). 2008. tr. 239

¹⁵ Theo Bratindra Nath Mukherjee, “*India in Early Central Asia*”. 1996. tr. 15

¹⁶ một loại ngôn ngữ cổ đã từng tồn tại ở tây bắc Ấn Độ cho đến Pakistan, Afghanistan

¹⁷ Theo Hajime Nakamura, “*Indian Buddhism: A Survey With Biographical Notes*” (*Phật giáo Ấn Độ: Khảo cứu với ghi chép truyền kí*). 1999. tr. 205

nên khác nhau quá nhiều, không nên cho rằng đó là do đức Phật Thích Ca thuyết nhiều lần.

Quay trở lại bản Kinh, trong nội dung có liệt kê ra tên tuổi của những vị đại biểu trong bốn chúng: Tỳ-khuru 35 vị, Tỳ-khuru-ni 10 vị, Thanh tín sĩ (Ưu-bà-tắc) 16 vị, Thanh tín nữ (Ưu-bà-di) 7 vị. Tổng cộng 68 người, tuy nhiên tất cả tên họ đều bị dịch nghĩa ra từ Hán. Đây là một điểm rất không đúng phương pháp trong lối dịch Kinh của những nhà phiên dịch Kinh Phật buổi đầu sang Trung Hoa, sự dịch thuật còn khá tùy tiện chưa có quy ước rõ ràng, dẫn đến vấn nạn trong nghiên cứu Kinh điển ngày nay là không đoán định được người ấy là ai. Chính vì vậy, đến đời Đường, ngài Huyền Trang mới đề xuất nguyên tắc về “*Ngữ bất phiên*” để tránh cho bản dịch bị nhập nhằng ngữ nghĩa. Qua tra cứu, chúng tôi cũng chỉ xác định được danh tính của 32 người trong số 68 vị mà thôi, còn lại 36 người khuyết tích¹⁸. Ở trên đã nói ngài Chi-lâu-cà-sám được người đời gọi là “*từ chất đa Hồ âm*”, nghĩa là ngài thường giữ gìn âm đọc của Phạn ngữ cho dù phiên sang Hán đối với những danh từ, tra xét qua các bản Kinh khác sẽ thấy rõ. Trong *Kinh Đạo Hành*, các danh từ riêng vẫn được phiên âm (ký âm Phạn ngữ qua Hán ngữ) chứ không dịch như: Tu-bồ-đề (Subhūti), Bát-nhã Ba-la-mật (Prajñā-Pāramitā), Tam-muội (Samādhi), Ma-ha Diễn-tam-bạt-trí (Mahā-Sampatti: Đại phát thú), Ma-ha-diễn (Mahā-yāna: Đại Thừa), Thích-đề-hoàn-nhân (Śakra Devānāmindra: Năng Vi Chủ; tên gọi của Đế Thích), Nhân-đề (Indra), Ba-na-hòa-đề (Brahmanaspati), Y-sa Thiên (Īsāna), Đát-tát-a-kiệt A-la-ha Tam-da Tam-Phật Tát-vân-nhã (Tathagata Arhat Samyak-Sambuddha Sarva-jña: Như Lai Ứng Cúng Chính Đẳng Giác

¹⁸ 32 vị thánh chúng được xác định: 1- Tri Bản Tế là A-nhã Kiêu-trần-như (Ājñāta-Kauṇḍinya); 2- Mã Sư là A-thuyết-thị (Asvajit); 3- Đại Lực là Ma-ha-nam (Mahānāma); 4- An Tường là Bạt-đề (Bhadrika); 5- Năng Tấn là Da-xá (Yaśa); 6- Mãn Nguyên Tí là Subāhu (Thiện Tí); 7- Vô Trần là Duy-mạt-đề (Vimala); 8- Thị Tụ Ca-diếp là Bà-su-ba (Vāspa); 9- Nguu Sĩ là Kiêu-phạm-ba-đề (Gavāmpati); 10- Thượng Thị Ca-diếp là Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp (Uruvilvā-Kāśyapa); 11- Trì Hằng Ca-diếp là Na-đề Ca-diếp (Nadī-Kāśyapa); 12- Kim Xử Thân Ca-diếp là Già-da Ca-diếp (Gayā-kāśyapa); 13- Xá-lợi-phất (Śāriputra); 14- Đại Mục-kiền-liên (Mahā-Maudgalyāyana); 15- Đại Ca-diếp (Mahā-Kāśyapa); 16- Đại Ca-chiên-diên (Mahā-Kātyāyana); 17- Đa Thụy là Ma-ha Câu-hi-la (Mahākauṣṭhila); 18- Đại Cô Sư là Ma-ha Kiếp-tân-na (Mahākālpina); 19- Đại Sáu Đoàn là Đại Thuần-đà (Maha-Cunda); 20- Doanh Biện Liễu là Phú-lâu-na Di-đa-la-ni Tử (Pūrṇa-maitrāyaṇīputra); 21- Bất Tránh Hữ Vô là A-na-luật-đa (Aniruddha); 22- Thiện Lai là Sa-già-đa (Svāgata); 23- Ly-việt là Li-bà-đa (Revata); 24- Sĩ Vương là Mogharāja (Diện Vương, Thượng Thủ Vương); 25- Thị Giới Tụ là Pārāyaṇika (Dị Thừa); 26- Loại Thân là Bạc-câu-la (Bakkula); 27- Đa Dục là Nan-đa (Nanda); 28- Vương Cung Sinh là La-hầu-la (Rāhula); 29- Bác Văn là A-nan (Ānanda); 30- Đại Khâm Tính là bà Ma-ha Bà-xà-ba-đề (Mahāprajāpatī); 31- Liên Hoa Sắc (Utpalavarnā); 32- Cấp Phạn Cô Độc là Tu-đạt-đa (Sudatta) tức Cấp Cô Độc (Anāthapiṇḍika).

Nhất Thiết Trí), v.v... cho thấy quan điểm dịch thuật của Chi-lâu-cà-sấm dù ngài không hề được biết đến nguyên tắc “*Ngũ bất phiên*” của sau này nhưng vô hình trung đã tự phù hợp. Có lẽ đó là bởi vì Chi-lâu-cà-sấm là người ngoại quốc, đối với những vốn từ đa nghĩa cũng như có tính chất linh thiêng mà Hán ngữ đương thời chưa đủ sức diễn đạt, Chi-lâu-cà-sấm đành chấp nhận phiên âm chứ không dịch nghĩa, đó là chỗ đáng được hậu thế khen ngợi. Tuy nhiên, trong bản Kinh phân tích này, tuyệt đại đa số tên riêng đều bị dịch nghĩa ra hết cả, không chỉ ở phần các vị đại biểu tham dự hội, ngay cả tên các vị Phật quá khứ được nhắc đến cũng toàn dịch nghĩa, nó hoàn toàn xa lạ với phong cách dịch thuật của Chi-lâu-cà-sấm mà người ta từng biết đến. Đây cũng có thể là một bằng chứng nghi ngờ bản Kinh này có phải do ngài Chi-lâu-cà-sấm dịch hay chăng?

Bố cục nội dung của *Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* có thể chia chẻ ra làm những ý sau đây:

* *Phần tựa:*

- 1: Mở màn Pháp hội thính chúng: xuất gia và tại gia.

* *Phần chính tông:*

- 2: Duyên khởi của Đại Giáo, do A-nan bạch hỏi.
- 3: Phật nhắc về tiền kiếp chư Phật.
- 4: Nhân địa của Đàm-ma Cà-lưu Bồ-tát.
- 5: Đàm-ma Cà-lưu Bồ-tát chí tâm cầu đạo tinh tiến.
- 6: Đàm-ma Cà-lưu Bồ-tát phát 24 thệ nguyện rộng lớn.
- 7: Đàm-ma Cà-lưu Bồ-tát quyết tâm sẽ thành Phật bằng lời kệ tụng của mình.
- 8: Đàm-ma Cà-lưu Bồ-tát nhiều kiếp tích công lũy đức.
- 9: Đàm-ma Cà-lưu Bồ-tát thành tựu viên mãn, hiệu Vô Lượng Thanh Tịnh Phật, ở thế giới Tu-ma-đề giáo hóa thù thắng.
- 10: Quang minh soi khắp vô lượng của đức Vô Lượng Thanh Tịnh Phật.
- 11: Thái tử A-xà-thế và năm trăm vị trưởng giả tử hoan hỷ ước nguyện sẽ thành Phật như Vô Lượng Thanh Tịnh Phật.
- 12: Mô tả cảnh sắc tuyệt đẹp như ý của thế giới Tu-ma-đề.
- 13: A-la-hán và Bồ-tát đông vô số, tương kính nhau mà sống.

- 14: Đạo tràng Bồ-đề thuyết pháp Vô Lượng Thanh Tịnh Phật và nhà cửa của Thánh chúng.

- 15: Suối ao công đức bảy báu rực rỡ.

- 16: Danh sắc công đức thù thắng của chúng sinh Tu-ma-đề siêu việt thế gian.

- 17: Cây cối bảy báu của thế giới Tu-ma-đề.

- 18: Sự hưởng thụ như ý của Thánh chúng Tu-ma-đề.

- 19: Quyết tu hành Kinh Đạo tùy ý.

- 20: Đi khắp nơi cúng dường chư Phật.

- 21: Tùy ý rải mưa hoa và có gió đức tươi mát.

- 22: Bát báu và sự ăn uống tiện nghi của Thánh chúng.

- 23: Khắp mười phương chúng sinh mang vô số đồ cúng dường đánh lễ và nghe pháp từ Vô Lượng Thanh Tịnh Phật.

- 24: Chứng đạo và cầu đạo dững mãnh tinh tiến.

- 25: Thánh vô lậu đồng vô số, bằng ví dụ giọt nước trong biển.

- 26: Nơi cư ngụ thù thắng như ý.

- 27: Quang minh của Thánh chúng, nhất là hai vị Bồ-tát thượng thủ: Hạp-lâu-cảng (Quán Thế Âm) và Ma-ha-na (Đại Thế Chí).

- 28: Ân đức giáo hóa vô cùng vô tận không thể kể xiết của Vô Lượng Thanh Tịnh Phật.

- 29: Thọ mạng vô tận của đức Phật Vô Lượng Thanh Tịnh.

- 30: A-nan đặt giả thiết, đức Phật giải đáp nghi vấn về sự nghiêm tịnh của thế giới Tu-ma-đề.

- 31: Ba bậc vãng sinh: thượng, trung, hạ và nghi thành biên địa.

- 32: Phật Thích Ca nói về sự khổ não vô thường của thế gian khuyến dụ sách tấn tu hành để vãng sinh.

- 33: Di Lạc Bồ Tát hoan hỷ tâm như bùng sáng, nhận phụng trì lời dạy của Phật Thích Ca.

- 34: Đời trước ác khổ với năm điều ác, năm nỗi đau và năm sự đốt.

- 35: Đức Phật Thích Ca bao lượt khuyên lơn mọi người nên hành công đức trí tuệ tu hành giáo hóa nhau.

- 36: Đức Phật bảo A-nan hướng Tây lễ Phật, đức Vô Lượng Thanh Tịnh Phật cùng Thánh chúng Tu-ma-đề hiện ra sáng ngời.

- 37: Đức Phật xác thực điều đã thấy của A-nan, A-dật-đa và dự báo số lượng Bồ-tát vãng sinh Tu-ma-đề.

* *Phân lưu thông:*

- 38: Đức Phật dặn dò giữ gìn Kinh Pháp, không được vi phạm, sửa đổi.

- 39: Hội chúng nghe Kinh đều được lợi ích, ai nấy đều hoan hỷ vô cùng.

Ba mươi chín ý được trình bày theo sự sắp xếp của chúng tôi, gồm 3 phần. Xét về dung lượng, ta có thể thấy *Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* dài nhất trong 5 dị bản. Bài Kinh được chia làm 294 đoạn, với 39 ý, diễn thuyết khá mạch lạc từ lúc khởi giảng cho đến khi Pháp hội kết thúc. Hình ảnh tiêu biểu vẫn là đức Phật phóng quang lạ kì và gây sự tò mò chú ý của ngài A Nan nên mới đặt ra câu hỏi.

Như vậy, bài Kinh này không phải là “vô vấn tự thuyết” như *Kinh A Di Đà*, và đối cơ của Phật cũng không phải là ngài Xá Lợi Phất mà là ngài A Nan và Bồ Tát A-dật-đa (Di-lặc). Ở đây cũng nên đính chính về mặt tư tưởng một chút. Sở dĩ *Kinh A Di Đà* không hề nhắc đến việc có ai hỏi Phật hay không, có lẽ vì bài Kinh đó quá ngắn nên những chi tiết nhỏ phải lược bớt. Và lại, trong Kinh điển Nikāya và A Hàm của truyền thống Phật giáo Sơ kỳ, những thể loại Kinh do đức Phật “vô vấn tự thuyết” không phải là ít, đó chẳng qua là đức Phật thấy căn duyên hợp thời thì nói ra thôi. Và một điều cũng nên chú ý, chi tiết Phật phóng hào quang mà hội chúng cho là “vị tăng hữu” (chưa từng có) này, thật ra nếu xét rộng sẽ thấy nó như một mô-tuýp. Trong *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa*, đức Phật khi muốn thuyết Kinh cũng phóng ra ánh sáng lạ chưa từng có khiến ngài Di-lặc thắc mắc; trong *Kinh Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa* cũng nói mỗi lỗ chân lông của Phật phóng ra quang minh rực rỡ khi sắp thuyết pháp; *Kinh Hoa Nghiêm* cũng nói Phật phóng ánh sáng hi hữu để chuẩn bị thuyết pháp, rồi *Kinh Nhân Vương Bát-nhã*, *Kinh Kim Quang Minh Tối Thắng* v.v... và v.v... hết Kinh này đến Kinh khác dường như cả hàng trăm bộ đều nói đức Phật phóng quang minh lúc sắp thuyết pháp. Nếu theo nghĩa đen, một thứ gì đó gặp một lần rồi không bao giờ gặp lại nữa, mới gọi là *hi hữu* hay *vị tăng hữu*, nhưng nhiều lần thuyết Kinh đều phóng quang minh, rất dễ sẽ dẫn đến hiện tượng “lờn”, hội chúng làm sao cảm thấy lạ lùng chưa từng thấy quang minh của Phật mà ngỡ vục đây. Nên hiểu rằng, hình ảnh Phật phóng quang hoàn toàn mang nghĩa

tượng trưng, thể hiện tính thần bí và vi diệu trong tác phong “văn học Đại Thừa mang lột Kinh điển” mà thôi.

Tiếp theo, bộ Kinh đề cập về nhân nghiệp xưa của Tỳ-khưu Pháp Tạng khi xuất gia tu đạo với đức Phật Lô-lu-di-cảng-la (Thế Tự Tại). Ở đây, Tỳ-khưu Pháp Tạng (Đàm-ma Cà-lưu) phát ra 24 thệ nguyện. Đây là vấn đề đáng lưu tâm nhất trong việc nghiên cứu 5 dị bản *Kinh Vô Lượng Thọ*. Bản Kinh này cộng với bản thời Ngô đều ghi lại có 24 nguyện, trong khi đó bản thời Ngụy và bản thời Đường đều truyền tải 48 nguyện, và bản thời Tống là 36 nguyện. Bỏ qua lí luận cho rằng đức Phật thuyết Kinh này nhiều lần, thì ta có thể thấy, sự dị biệt của các nguyện này chắc chắn là do sự thêm bớt sửa chữa của người đời sau. Tuy nhiên, bài giới thiệu này không đủ dịp để trình bày sâu sắc vấn đề đáng lưu tâm đó, chỉ có thể đợi chờ sự trình bày cụ thể hơn trong một tập sách tiếp theo.

Tạm gác qua vấn đề lớn ấy, tiếp tục với nội dung bản dịch. Dịch giả gọi đức Phật A Di Đà là Vô Lượng Thanh Tịnh chứ không phải Vô Lượng Thọ. Mặc dù trong Kinh có nhấn mạnh đến vấn đề tuổi thọ vô tận của vị Phật này, nhưng không có đoạn nào gọi là Vô Lượng Thọ cả. Vì không có nguyên bản Phạn văn để đối chiếu nên không thể biết dịch giả đã chuyển ngữ từ chữ gì và chuyển có chính xác hay không. Trong tiếng Sanskrit, A Di Đà Phật được gọi là “Amitābha” (Vô Lượng Quang) hay “Amitāyus” (Vô Lượng Thọ). “Quang” là biểu thị cho trí tuệ, “Thọ” là biểu thị cho công đức, nhấn mạnh tính “Phúc Tuệ song toàn” của vị Phật này. Tuy nhiên, dùng “Thanh Tịnh” để biểu đạt thì dễ làm liên tưởng đến Giới hơn, có lẽ Kinh văn rất quan tâm về vấn đề giới hạnh của một hành giả tu Tịnh Độ. Thông qua ý tưởng về ba bậc vãng sinh cũng như sau đó, dường như bài Kinh chú trọng đến việc giữ gìn giáo giới, không phạm luật, và tích cực tu thiện, như thế đã đủ tư cách để được vãng sinh Tịnh Độ, cho dù không thể đoạn ái ly dục và xuất gia tu thiền được. Đây là một cách làm đơn giản và dung dị hóa trong tu tập Phật giáo, thể hiện quan điểm cởi mở hơn trong xu thế khi Phật giáo truyền bá rộng rãi, cần được sự đón nhận dễ dàng từ quần chúng phương khác.

Chú ý về địa điểm gốc gác nơi bản Kinh gốc được ra đời cũng là yếu tố quan trọng góp phần nên nội dung cho Kinh văn. Như trên đã nói, Kinh gốc của *Vô Lượng Thọ* được biên tập vào thời điểm giao thoa giữa Phật giáo Bộ phái và Phật giáo Đại Thừa, tại vùng đất Gandhāra của vương quốc Quý-sương. Nước Quý-sương vốn trước kia là một dân tộc du mục giống người Ấn – Âu sống tại khu vực đồng hoang ở Tân Cương ngày nay, theo sử tịch của nhà Hán, Quý-sương là một trong năm thành viên của bộ lạc Nguyệt Chi, sử dụng ngôn ngữ Tocharian. Về sau, người

Quý-sương di cư dần dần sang miền đất Đại Hạ (miền bắc Afghanistan và Uzbekistan) vào khoảng năm 135 trước Tây lịch và chiếm đất ở đây. Năm 30 Tây lịch, một vị thủ lĩnh của họ đã thống nhất liên minh các bộ lạc lại thành một quốc gia độc lập mà sách *Hậu Hán Thư* (zh. 後漢書) quen gọi là Đại Nguyệt Thị, đó chính là Quý-sương. Nói về vị trí địa lí, vùng đất Quý-sương nằm trên trục giao thông rất quan trọng vì tọa lạc ngay chính Trung Á, nối tiếp giữa ba nền văn minh lớn của nhân loại, đó là văn minh Trung Hoa, Ấn Độ và Hi Lạp. Đó vừa điểm thuận lợi mà cũng là mặt hiểm họa của vương quốc này. Chính vì lãnh thổ kéo dài đến tận vùng tây bắc Ấn Độ nên việc tiếp nhận Phật giáo là điều tất yếu, ngoài ra còn một số tôn giáo khác nữa như đạo Bà-la-môn, đạo Zoroaster (thường gọi là Bái Hòa giáo), tôn giáo cổ Hi Lạp... sự giao lưu văn hóa tư tưởng cũng như trục giao thông thuận lợi giúp cho đất nước này một thời kỳ khá dài phát triển thật phồn vinh. Nhưng tai hại ở chỗ, chính vì nằm trên điểm giao thông giữa các quốc gia, nên chính đất nước này phải hứng chịu rất nhiều những cuộc xâm lược từ ngoại bang. Đầu tiên là cuộc đụng độ với vương quốc Greco-Bactria (256 – 125 trước Tây lịch), vương quốc Ấn – Hi Lạp (180 TTL – 10 STL), rồi đến cuộc chiến tranh với vương quốc An Túc (Parthia: 247 TTL – 224 STL), vương quốc Kê Tân (Kapisa), hứng chịu sự xâm lược từ bộ lạc Hung Nô (thế kỷ III trước Tây lịch – V sau Tây lịch), cuối cùng bị sự xâm chiếm và tiêu diệt bởi vương triều Gupta (320 - 550) của Ấn Độ. Có thể thấy suốt hơn 3 thế kỷ tồn tại của mình, vương quốc Quý-sương đã trải qua biết bao thăng trầm của chiến loạn để giữ gìn đất nước và dân tộc, hầu như không có mấy lúc rảnh tay trong cuộc hòa bình lâu dài. Vì vậy, mừng tượng ra cuộc sống của người dân Kusān thời bấy giờ có lẽ là mang tính chịu đựng trong hoàn cảnh cơ cực, vừa hứng chịu thiên tai lại phải đương đầu với nhân họa, vô cùng khổ sở. Càng khổ sở, con người ta càng muốn hướng về một niềm tin giúp họ giải tỏa được khổ đau, như một kẻ thương tật cần đến thuốc giảm đau vậy. Chính do đó, một tư tưởng, tín ngưỡng cho đến một giáo pháp mang xu hướng giải tỏa cảm giác đau đớn cho người dân hết sức cần thiết. Tư tưởng Tịnh Độ ra đời để đáp ứng cho điều đó, giới tăng sĩ đã đưa ra quan niệm về A Di Đà Phật và một thế giới phi thường thanh tịnh có tên là An Lạc (hay Cực Lạc) được thể hiện mang tính nhân văn sâu đậm. Chính yếu tố về quốc gia, dân tộc, đời sống lầm than của đa số nhân dân đã được cảm thông qua những gì được mô tả trong *Kinh Vô Lượng Thọ*. Chính trong bản Kinh này (*Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác*), mượn lời nói của đức Phật để diễn tả về cuộc sống khôn khổ và vô thường của nhân sinh (quyển hạ), trình bày về năm điều ác, năm nỗi đau và năm sự đốt thực chất cũng giống như “bản kê đơn” căn bệnh khổ não

của chúng sinh đương thời, khuyên con người ta chớ nên chấp trước vào đời sống thế tục, thay vào đó giữ gìn đức hạnh, cố gắng một đời sống thuần thiện và hơn hết là có một tín ngưỡng về Phật A Di Đà để cầu nguyện và thổ lộ hết với Ngài những tâm tư trần trở của bản thân. Trái ngược với thế giới đầy tranh giành khổ lụy, người ta có thể mơ tưởng ước ao về một thế giới mới ở xa xăm đâu đó, như trong Kinh đã mô tả, không hề có ác đạo, ngay đến tên gọi của cái ác cũng không có, tất cả sẽ được hoàn thiện, họ sẽ có “cơm no áo ấm” (hình ảnh của bát cơm bảy báu và tâm y tùy ý), sẽ được “mưa thuận gió hòa” (mô tả thế giới Cực Lạc không có thời tiết thay đổi và gió loạn thổi hoa), “nhà cao cửa rộng” (nhà cửa bảy báu tùy ý cao thấp) v.v... Và để giữ vững ước nguyện ấy cần phải có một niềm tin vững chãi (“...các người và người đời sau không được lại nói: ‘Tôi không tin có nước Vô Lượng Thanh Tịnh Phật’...”), tức chẳng nên nghi ngờ. Vì nếu nghi ngờ, họ sẽ không còn động lực để tiếp tục cuộc sống đang còn nhiều vết đau, họ cần một bến bờ xa xăm trong viễn tưởng để mong sao một ngày nào đó sẽ đến được chỗ nghỉ ngơi hạnh phúc đích thực và cứu cánh. Nếu nhìn trên góc độ văn hóa nhân đạo, có thể nói *Kinh Vô Lượng Thọ* và tư tưởng Tịnh Độ mang một ý nghĩa nhân văn có chiều tích cực để an ủi cho cuộc đời tạm bợ này.

Còn nói về văn phong thì thấy, bản dịch này của Chi-lâu-cà-sám vì buổi đầu truyền vào Trung Hoa, những hạn chế về ngôn từ còn rất nhiều nên phải đi vay mượn, bởi thế mà sai sót không phải không có. Tiêu biểu rằng, trong bài Kinh có dùng những từ ngữ đều là những ngôn từ được vay mượn của Nho giáo và Đạo giáo, triết lý Lão – Trang, cũng như từ ngữ văn vật của người Hán¹⁹. Có thể thấy, dịch giả của Kinh này không nhất thiết phải dịch sát với nguyên gốc Phạn ngữ mà có thể mượn dùng

¹⁹ Ví dụ như: *trung biểu* (中表), *thăng đạo* (昇道), *cực trường sinh* (極長生), *ngôn sắc đương hòa* (言色當和), *Thiên đạo* (天道; đạo Trời), *tôn ti* (尊卑; trên dưới), *đế vương* (帝王), *đoan tâm chính hạnh* (端心正行), *chế tâm chính ý* (制心正意), *ác nghịch bất đạo* (惡逆不道), *thần minh ký thức* (神明記識; thần minh ghi hiểu), *vuông pháp* (王法; phép vua), *chúa thượng bất minh* (主上不明), *nhậm dụng thần hạ* (任用臣下; cất dùng bề tôi), *tại vị bất chính* (在位不正; ở ngôi không xứng), *Thiên thần biệt tịch* (天神別籍; Thiên thần chép riêng), *bất kính úy thiên địa, thần minh, nhật nguyệt* (不敬畏天地、神明、日月; không kính sợ trời đất, thần minh, mặt trời mặt trăng), *yển kiến* (偃蹇; tự cao), *hiền minh tiên thánh* (賢明先聖), *đoan thủ* (端守), *tôn Thánh kính hiếu* (尊聖敬孝), *trị sinh* (治生), *thiên hạ thái bình* (天下太平), *quân thần* (君臣; vua tôi), *trung từ chí thành* (忠慈至誠), *ung hòa hiếu thuận* (雍和孝順), *cảm sất, không hầu* (琴瑟、箜篌; những loại nhạc khí cổ), *tương lộc* (相祿; lợi lộc nhau), v.v...

văn hóa ngôn ngữ tập tục của Hán tộc mà dịch phóng tác. Chắc chắn, đây là kiểu dịch thoát với nguyên bản. Một bản dịch thoát có điểm lợi mà cũng có điểm hại: lợi vì phù hợp với ngôn ngữ và văn hóa của vùng đất truyền bá đương thời, song điểm hại vì nó chệch nghĩa dần dần với nguyên bản Sanskrit. Chưa kể, dịch giả còn có thể có nhiều hạn chế trong dịch thuật, như sơ sót, dịch sai... không thể kiểm chứng với nguyên tác được, do vậy một bản dịch thoát chỉ có giá trị về mặt tham khảo, chứ nó không tái hiện trung thực được bộ mặt của Kinh văn Sanskrit gốc.

Tất nhiên, lối hành văn của *Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* không được lưu loát cho lắm, câu từ phức tạp, nhiều chỗ rườm rà, chất văn không phù hợp với thị hiếu văn chương của người Hán lắm. Có lẽ đó cũng là lí do khiến bản Kinh này chỉ được “đóng khung” trong Đại Tạng Kinh, không được lưu hành trong giới Phật giáo tại Trung Hoa. Tuy nhiên, về mặt nội dung thì Kinh này có nhiều thông tin nhất trong số năm bản, cũng như có ý nghĩa thuần túy nhất, phần nào phản ánh được một số tư tưởng gốc của Phật giáo Tịnh Độ nguyên thủy gốc Ấn (không phải là Tịnh Độ chuyển thể của Trung Hoa). Vì vậy, bất kỳ nhà hội tập Kinh điển *Vô Lượng Thọ* nào về sau cũng đều phải có bản này.

2.2 *Dịch giả Chi Khiêm và bản thời Ngô “Phật thuyết A-Di-Đà Tam-Da Tam-Phật Tát-Lâu-Phật-Đàn Quá Độ Nhân Đạo Kinh” (Đại bản A Di Đà Kinh):*

2.2.1 Chi Khiêm (thế kỷ III)

Chi Khiêm (zh. 支謙), là người đồng cổ hương với Chi-lâu-cà-sâm: nước Nguyệt Chi. Tên thật là Việt (越), tên chữ là Cung Minh (恭明), là một nhà dịch Kinh trú danh sống vào thế kỷ thứ III đời Tam Quốc.

Mặc dù là người ngoại quốc, nhưng từ thời ông nội của ông là Pháp Độ (法度), có lẽ vì thông qua con đường tơ lụa buôn bán, đã mang cả gia đình và một đoàn nhiều người đến xứ sở Đại Hán vào thời vua Hán Linh Đế. Lúc đó, Chi Khiêm còn rất nhỏ tuổi theo ông cha mình đến Trung Quốc sinh sống, cho nên cả tuổi trẻ ông được tiếp thu nền học thuật văn hóa tư tưởng của người Hán, tuy nhiên vẫn không quên gốc gác là người Nguyệt Chi, trong dòng máu vẫn tiềm tàng phong cách và tư tưởng của người cổ quốc, cũng như tín ngưỡng của người dân bản xứ nơi ông sinh ra, đó là Phật giáo.

Ông có tinh thần ham học, lại thông minh tháo vát, học giỏi tiếng Hán lại kiêm thông Phạn ngữ, lớn lên nhận làm học trò dưới tay ngài Chi

Lượng đào tạo. Chi Lượng nguyên chính là đệ tử của ngài Chi-lâu-cà-sám, thành ra Chi Khiêm có mối quan hệ là đồ tôn của vị dịch giả biên dịch *Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* trên (mặc dù còn nghi ngờ). Nhờ đó, ông sớm học hiểu và am tường lý luận Phật giáo, nhất là truyền thống Đại Thừa. Đương thời, ba thế hệ thầy trò Chi-lâu-cà-sám, Chi Lượng và Chi Khiêm khá nổi tiếng, được người đời tôn vinh “*Thiên hạ bác tri, bất xuất Tam Chi*” (天下博知，不出三支; Sự hiểu biết rộng của thiên hạ chẳng rời khỏi ba ông Chi)²⁰. Được xem qua những dịch bản của sư tổ và của người đi trước, đối với những chỗ nghĩa lý tối tăm làm cho ông không được thỏa ý²¹.

Đáng tiếc, tài năng không cứu được thời loạn. Dù sang Trung Quốc nhưng lại nhằm lúc nhà Hán suy vi, vào cuối đời Hán Hiến Đế, cục diện ba thế lực của Tào Tháo – Lưu Bị – Tôn Quyền ráo riết gây ra cuộc chiến tranh phản động phục vụ bởi lợi ích của giai cấp thống trị, nhân dân lâm vào cảnh bi đát, khắp một dải Trung Nguyên chiến tranh loạn lạc, miền Lạc Dương cố đô cũng không tránh khỏi nạn binh đao máu lửa. Chi Khiêm đành mang theo diễm tịch chạy xuống miền Nam Trường Giang, nương náu đất Giang Đông thuộc dưới quyền cai trị của Tôn Quyền. Về sau, Tôn Quyền xưng đế, quốc hiệu là Ngô, tức Đông Ngô Đại Đế, Chi Khiêm nghiêm nhiên phải trở thành dân nước Ngô, thành ra những bản dịch của ông đều phải đề là “*Ngô, Nguyệt Chi quốc, ...*”.

Sau khi đến Ngô bang, Chi Khiêm có cơ hội để tiếp tục sưu tầm các nguyên bản và dịch bản của Kinh văn Phật giáo để tiện dịch thuật và đính chính. Tất nhiên, các dịch bản của sư tổ ông là Chi-lâu-cà-sám cũng phải được cải định đính chính lại, như *Kinh Thủ Lăng Nghiêm*, *Kinh Đạo Hành*,... cho nên một số học giả Nhật Bản mới cho rằng bản Kinh *A Di Đà* này của Chi Khiêm thật ra chỉ là sửa chữa lại từ dịch bản của Chi Sám thôi. Công việc thẩm định và san dịch của ông kéo dài từ năm Hoàng Vũ thứ nhất (223) đời Ngô Đại Đế Tôn Quyền đến năm Kiến Hưng thứ nhất (252) đời Ngô Phế Đế Tôn Lượng, tức trong khoảng 30 năm, khi đó ông vẫn là một cư sĩ tại gia, những bản dịch của ông trong thời gian này vẫn đề là “*Ưu-bà-tắc Chi Khiêm*”. Khoảng thời gian đó

²⁰ Theo Lương Khải Siêu, 《中國學術思想變遷之大勢》(Đại thế biến thiên của tư tưởng học thuật Trung Quốc), tiết 2, chương 6 (Phật học thời đại), Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã, ấn hành ngày 1-9-2001.

²¹ Theo Lữ Trùng trong “*Trung Quốc Phật giáo nhân vật*” (中國佛教人物), trang web: <http://www.book853.com/show.aspx?id=621&cid=103&page=3>.

không phải ông làm việc một mình mà có lúc còn nhận giúp đỡ cho công việc phiên dịch của hai nhà sư Ấn Độ là Duy-ki-nan (zh. 維祇難) và Trúc Tướng Viêm (zh. 竺將炎; cũng gọi là Trúc Luật Viêm).

Truyền thuyết nói rằng nhờ tài đức siêu quần, ông được Ngô chúa Tôn Quyền tín nhiệm, giúp đỡ dẫn dắt cho Thái tử Tôn Đăng (209 – 241). Sau khi Thái tử qua đời, ông bỏ chốn đô hội vào núi Khung Long ẩn cư đến 60 tuổi thì tạ thế.

Chi Khiêm từ thuở nhỏ đã chịu ảnh hưởng bởi văn hóa Hán tộc, vì vậy tinh thông Hán văn, lại cùng với học giả Chi Lượng là người đồng tộc (Nguyệt Thị) học tập lí luận Phật giáo Đại Thừa, đối với các dịch bản đầu thời Phật giáo truyền sang Hán địa lại coi trọng “tiết giản” và “chuộng chất”, Chi Khiêm tỏ ra không đồng ý. Ông chủ trương “chuộng chất” và “chuộng văn” phải điều hòa, vì Kinh Phật cho dù có truyền tải phóng thoát cốt giữ cái chất ý nghĩa đi chăng nữa nhưng nếu dịch xa rời nguyên văn Phạn quá thì sẽ mất đi tính nguyên bản, tính xác thực cũng như tính thiêng liêng (nói theo khía cạnh tôn giáo). Như thế, phương châm dịch thuật của Chi Khiêm là “chất tuân theo văn”, dịch Kinh phải đảm bảo cả hai mặt, đó là điểm tích cực của ông làm gương cho đời sau. Chi Mẫn Độ trong *Hợp Thủ Lăng Nghiêm ký* có lời bình phẩm về phiên dịch của ông: “Từ ngữ chia chẻ theo văn mà không vượt, ước theo nghĩa mà tỏ lộ, thật đáng gọi là bậc thâm nhập lắm”²². Tăng Triệu cũng nhận xét: “Văn có chất đẹp đẽ” (文勝於質)²³.

Số lượng dịch thuật của Chi Khiêm khá phong phú, trong kinh lục do ngài Đạo An đời Tấn trước thuật rằng Chi Khiêm có 30 bộ Kinh. Ngài Tăng Hựu đời Lương theo *Biệt lục* (zh. 別錄) bổ sung thêm 6 bộ. *Cao Tăng Truyện* (zh. 高僧傳) của Tuệ Kiêu nói có 49 bộ. *Lịch đại Tam Bảo ký* của Phí Trường Phòng đời Tùy dựa tìm theo những ghi chép tạp nạp khác tăng rộng lên tới 129 bộ, trong đó có rất nhiều dị bản phát sinh riêng hoặc truyền sao nên không đủ làm bằng cứ. Hiện nay có 29 bộ Kinh được khảo đính đích xác là của Chi Khiêm dịch, ở đây chỉ liệt kê một chút

²² Nguyên văn: 屬辭析理，文而不越，約而義顯，真可謂深入者也。

²³ “*Xuất Tam Tạng ký tập*” (出三藏記集) quyển 7: “Tựa thứ mười ba << *Kinh Pháp Cú*>>” (《法句經》序第十三).

như: *Tu Lại Kinh* (zh. 須賴經), 1 quyển; *Duy Ma Cật Kinh* (zh. 維摩詰經), 2 quyển; *Tư Ha Mạt Kinh* (zh. 私訶末經), 1 quyển; *Sai Ma Yết Kinh* (zh. 差摩羯經), 1 quyển; *Long Thi Nữ Kinh* (zh. 龍施女經), 1 quyển; *Đại Minh Độ Vô Cực Kinh* (zh. 大明度無極經), 4 quyển; *Bồ Tát Bản Nghiệp Kinh* (zh. 菩薩本業經), 1 quyển; *Lại Trá Hòa La Kinh* (zh. 賴吒和羅經), 1 quyển; *Phạm Ma Du Kinh* (zh. 梵摩渝經), 1 quyển; *Đại Bát Nê-hoàn Kinh* (zh. 大般泥洹經) 2 quyển; *Pháp Cú Kinh* (zh. 法句經), 2 quyển; *A Nan Tư Sự Kinh* (zh. 阿難四事經), 1 quyển; *Thụy Ứng Bản Khởi Kinh* (zh. 瑞應本起經), 2 quyển; *Bồ Tát Bản Duyên Kinh* (zh. 菩薩本緣經), 4 quyển; v.v...

Tất nhiên trong số những bộ Kinh này có một vài Kinh do Chi Khiêm hợp tác cùng với hai ngài Duy Kỳ Nan và Trúc Tướng Viêm phiên dịch. Ngoài ra, *Lịch đại Tam Bảo ký* cũng cho rằng Chi Khiêm có dịch cuốn *Tứ Thập Nhị Chương Kinh*, được công nhận là: “...khác chút ít với dịch giả Ma Đằng thôi, văn nghĩa thỏa đáng, câu từ đáng xem...” (…與摩騰譯者小異，文義允正，辭句可觀…) ²⁴.

Ngoài việc phiên dịch, ông còn có công phu trong việc chú dịch và hợp dịch. Ông đã từng đem đối sánh giữa yếu tịch *Vô Lượng Môn Vi Mật Trì Kinh* (có liên quan về lối tu hành của Phật giáo Đại Thừa với Bà-la-môn) với hai loại Kinh cựu dịch là *A-nan-đà Tư Khiếp-ni-ha-li Đà-lân-ni Kinh* và *Vô Đoan Để Tổng Trì Kinh* (2 Kinh này đã thất truyền), khu biệt gốc (mẹ) và ngọn (con), chia chương cắt câu, trên dưới sắp hàng, lại sáng tạo ra thể tài hội dịch ²⁵. Ngoài ra trong quá trình dịch Kinh ông còn tự chú thích cho Kinh, như *Đại Minh Độ Vô Cực Kinh* chẳng hạn. Chi Khiêm cũng thạo âm luật, trong Kinh văn hay lưu ý dùng ca xướng tán tụng. Ông đã từng y cứ *Kinh Vô Lượng Thọ*, *Kinh Trung Bản Khởi* sáng tác nên *Tán Bồ Tát liên cú Phạm bối* (zh. 贊菩薩連句梵唄) (tiếc là thất truyền), nhưng đọc vào mấy đoạn Pháp Tạng Tỳ-khuru tán tụng ở trong

²⁴ Theo Lữ Trùng, nguồn đã dẫn ở trên.

²⁵ Về sau Chi Mẫn Độ hợp “*Duy Ma*” và “*Thủ Lăng Nghiêm*”, Đạo An hợp “*Phóng Quang*” và “*Quang Tán*”, đều theo thủ pháp này

bản *A Di Đà* này cũng như những bài kệ tụng trong “*Kinh Thụ Ứng Bản Khởi*”, có thể hiểu cách gieo vần của ông.

Như những nhà dịch thuật trong sơ kỳ Phật giáo Trung Hoa, Chi Khiêm cũng vay mượn vốn từ của Đạo giáo để dịch thuật, tất nhiên có sự cải biến tiên bộ hơn. Chẳng hạn như trong *Kinh Đại Minh Độ Vô Cực* ông có dùng cụm từ “*đắc pháp ý nhi vị chứng*” (得法意而為證) là mượn từ cách nói “*đắc ý vong ngôn*” (得意忘言) của Đạo gia, nhưng vẫn giữ tinh thần cơ bản “*bất hoại giả danh nhi thuyết thật tướng*” (不壞假名而說實相) của Bát-nhã. Thậm chí có chuyện kể rằng ngài Cru-ma-la-thập đời sau dịch *Kinh Duy Ma Cát* nhiều chỗ bất cập ý đành phải tham khảo đối chiếu với bản dịch trước cùng tên của ngài Chi Khiêm.

2.2.2 Bản thời Ngô “Phật thuyết A-Di-Đà Tam-Da Tam-Phật Tát-Lâu-Phật-Đàn Quá Độ Nhân Đạo Kinh” (Đại bản A Di Đà):

Bản Kinh này gọi tắt là *Đại bản A Di Đà Kinh* (大本阿彌陀經), gồm 2 quyển. Bản Kinh này nằm trong sách bộ số 362 thuộc *Bảo Tích Bộ* trong “*Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh*” của Nhật Bản. Trong truyền thống của Trung Quốc, bản Kinh nằm trong bộ số 23 thuộc *Đại Thừa Bảo Tích Bộ* (zh. 大乘寶積部) trong “*Càn Long Đại Tạng Kinh*” (zh. 乾隆大藏經). “A Di Đà” là tên của một vị Phật đã nói ở trên. “Tam-da Tam-Phật” là phiên âm từ tiếng Sanskrit: *Samyak-sambuddha*, có nghĩa là Chính Đẳng Giác hay Chính Biến Tri. “Tát-lâu-Phật-đàn” (Sà-lóu-Fó-tán) chắc cũng là tôn hiệu của Phật, nhưng hiện giờ chưa đoán định được tiếng Sanskrit gọi là gì. Còn “Quá Độ” là “chuyển tiếp từ trạng thái này qua trạng thái khác”, theo cách hiểu của người xưa thì nó gần như đồng nghĩa với “Tế Độ”. “Nhân Đạo” là con đường làm người. Như vậy Kinh này mang nghĩa là “A Di Đà Như Lai Chính Đẳng Giác Cứu Qua Nẻo Người”.

Thông qua cái tên đề thể hiện 2 ý nghĩa: Một là dự báo về cuộc sống mới tiếp diễn đằng sau cái chết của kiếp nhân sinh bằng thiện quả sung mãn; Hai là tuyên bố về tha lực của Phật cứu vớt con người khỏi thân phận làm người. Đối với cái nhìn của Phật giáo Tịnh Độ, làm người cõi Sa-bà thật hết sức đau khổ và nhàm chán, chẳng bằng được tái sinh (dùng một từ mỹ miều hơn là “vãng sinh”) về chốn Tịnh mới thấy sung sướng, và người tu tập nếu khó có thể tự lực tu hành thì còn có thể trông

cậy vào tha lực đức Phật tiếp dẫn vãng sinh. Mặc dù đối với cái nhìn của một hành giả trí tuệ và am hiểu về Phật Pháp thuần túy thì họ có thể không đồng tình với lối lập luận này của Tịnh Độ Tông, song ở đây chúng ta không phê phán hay bênh vực ai.

Có ý kiến bảo rằng bản dịch này là của ngài Chi Khiêm hiệu đính cải định lại từ bản của ngài Chi-lâu-cà-sấm. Ý kiến này có thể đúng với các bằng chứng sau đây:

(1) Chi Khiêm là môn đồ của Chi-lâu-cà-sấm, vì vậy mới xem xét sửa đổi lại những bản dịch đó, trong số ấy có vài bản dịch của Chi-lâu-cà-sấm (đã nói ở trên).

(2) Bản dịch này dù khảo đính lại của Chi-lâu-cà-sấm nhưng rõ ràng vẫn phảng phát phong vị “*từ chất đờ Hồ âm*” của Chi Sấm lắm. Có lẽ Chi Khiêm cũng đồng tình với sự tỏ của mình, đối với danh từ riêng thì phần nhiều không nên dịch nghĩa mà chỉ phiên âm. Đọc vào chính văn của bản dịch ta sẽ thấy rõ như:

+ Tên của các vị Tỳ-khuru A-la-hán: Câu-lân, Bạt-trí-trí, Ma-ha-na-di, Duy-mạt-đề, Ma Ha Mục Kiền Liên, Ma-ha Yết-chất, Ma-ha-phạm-đề, Bân-đề Văn-đà-phát, Ma-ha-la-nghê, v.v... Tất nhiên đây là lối phiên âm cũ và mang tính cá nhân tự phiên, ngày nay dù có đọc chúng ta cũng không hiểu lắm, nhưng xem xét trên cách đọc chữ phiên âm đương thời vẫn có thể đoán định đó là tên tuổi của vị nào.^{26 27}

+ Tên của các vị Phật quá khứ cũng đều phiên âm chứ không dịch: Đề-hòa-kiệt-la, Chiền-đà-ý, Tu-ma-phù-kiếp Ba-tát-đà, Duy-mạt-lâu, v.v... Sau đó tên của các vị Phật ở đoạn gần cuối cũng chỉ phiên âm như: Đầu-lâu-hòa-tur, La-lân-na-a-kiệt, v.v...

²⁶ Chẳng hạn như Câu-lân (bính âm: *gōu-lín*) có thể hiểu là phiên âm từ “*Koṭi*”, là một cách hiểu sai về tên của ngài A-nhã Kiền-trần-như. Những bản dịch trước đời Đường đều gọi ngài Kiền-trần-như là Liễu Bản Tế, Tri Bản Tế... do hiểu nhầm tên ngài là “*Purimā Koṭi*”, trong khi họ đích thực của ngài là “*Kaundinya*”, không thể dịch là Bản Nguyên hay Bản Tế được. Hoặc ngài Ma Ha Mục Kiền Liên (*Mahā-Maudgalyāyana*) thì đã quá quen thuộc.

²⁷ Theo “*Pháp Hoa Kinh nghĩa ký*” (法華經義記) của Quang Trạch Pháp Hoa: “*僑陳如是外國姓，此方無翻*” (Kiền-trần-như là họ nước ngoài, phương này [Trung Quốc] không phiên). Theo “*Quán Di Lạc Bồ Tát Thượng Đâu-Suất Thiên Kinh Tán*” (觀彌勒菩薩上兜率天經贊) của Khuy Cơ: “*舊經或雲‘尊者’本際，或雲‘解無智’，皆得‘阿若多’義，不正得名；又不解‘僑陳那’之姓故也。*” (Kinh cũ hoặc gọi “tôn giả Liễu Bản Tế”, hoặc gọi “Giải Vô Trí”, đều mang cái nghĩa “A-nhã-đà” không đúng tên gọi; lại vì không hiểu được họ “Kiền-trần-như”).

+ Những thuật ngữ hay danh từ khác cũng chỉ phiên âm như: La-duyệt-kì (Vương Xá), Kì-xà-quật (Linh Thú), Ma-ha Tăng-kì, Nê-lê (địa ngục), Bê-lê (ngà quý), A-duy-việt-trí (Bất thối chuyển), Giá-la-việt (Chuyển luân vương), Tu-đà-hoàn (Dự lưu), Kiếp-ba-dục, Kế-điệp, Bát Nê-hoàn, Tam-da Tam-Phật-đàn, v.v...

Nếu so sánh với các bản Kinh khác của Chi-lâu-cà-sấm và Chi Khiêm, ta sẽ phần nào cảm nhận được văn phong dịch thuật đặc hữu của trường phái “ba ông Chi” này. Tiếc rằng bản giới thiệu có giới hạn, không thể mở quy mô phân tích cho vi tế hơn được nên không trình bày so sánh đối chiếu ra đây.

(3) Song, ta còn một bằng chứng nữa, nhưng sẽ xuất hiện không ít dấu hỏi. Ở bản dịch *Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* kia là của Chi-lâu-cà-sấm dịch theo quan niệm truyền thống, song có luồng ý kiến (Lữ Trùng) cho rằng đó là bản dịch của Trúc Pháp Hộ. Tuy nhiên, nếu để ý so sánh nội dung và chất văn của hai bản thời Hán và thời Ngô, chúng ta khá dễ nhận ra chúng có sự trình bày giống nhau.

Ví dụ, về bố cục của *Đại bản A Di Đà* này gồm:

* *Phần một:*

- * *Phần tựa:*

- 1: Mở màn Pháp hội thánh chúng: xuất gia và tại gia. (*)

* *Phần chính tông:*

- 2: Duyên khởi của Đại Giáo, do A-nan bạch hỏi. (*)

- 3: Phật nhắc về tiền kiếp chư Phật. (*)

- 4: Nhân địa của Đàm-ma-cà Bô-tát. (*)

- 5: Đàm-ma-cà Bô-tát chí tâm cầu đạo tinh tiến để thành Phật hiệu là A Di Đà. (*)

- 6: Đàm-ma-cà Bô-tát phát 24 thệ nguyện rộng lớn. (*)

- 7: Đàm-ma-cà Bô-tát nhiều kiếp tích công lũy đức. (*)

- 8: Quang minh soi khắp vô lượng của đức A Di Đà Phật. (*)

- 9: Thái tử A-xà-thế và năm trăm vị trưởng giả tử hoan hỷ ước nguyện sẽ thành Phật như A Di Đà Phật. (*)

- 10: Mô tả cảnh sắc tuyệt đẹp như ý của thế giới Tu-ma-đề và sự thù thắng của Thánh chúng nơi ấy. (*)

- 11: Đạo tràng Bồ-đề thuyết pháp A Di Đà Phật và nhà cửa của Thánh chúng. (*)
- 12: Suối ao công đức bảy báu rực rỡ. (*)
- 13: Danh sắc công đức thù thắng của chúng sinh Tu-ma-đề siêu việt thế gian. (*)
- 14: Cây cối bảy báu của thế giới Tu-ma-đề. (*)
- 15: Sự hưởng thụ như ý của Thánh chúng Tu-ma-đề. (*)
- 16: Quyết tu hành Kinh Đạo tùy ý. (*)
- 17: Đi khắp nơi cúng dường chư Phật. (*)
- 18: Tùy ý rải mưa hoa và có gió đức tươi mát. (*)
- 19: Bát báu và sự ăn uống tiện nghi của Thánh chúng. (*)
- 20: Khắp mười phương chúng sinh mang vô số đồ cúng dường đánh lễ và nghe pháp từ A Di Đà Phật. (*)
- 21: Chứng đạo và cầu đạo dũng mãnh tinh tiến. (*)
- 22: Thánh vô lậu đông vô số, bằng ví dụ giọt nước trong biển. (*)
- 23: Nơi cư ngụ thù thắng như ý. (*)
- 24: Ân đức giáo hóa không cùng và thọ mạng vô tận của A Di Đà Phật. (*)
- 25: A-nan đặt giả thiết, đức Phật giải đáp nghi vấn về sự nghiêm tịnh của thế giới Tu-ma-đề. (*)
- 26: Ba bậc vãng sinh: thượng, trung, hạ và nghi thành biên địa. (*)
- 27: Giữ gìn giới luật và thiên định làm điều kiện vãng sinh.
- 28: Phật Thích Ca nói về sự khổ não vô thường của thế gian khuyến dụ sách tấn tu hành để vãng sinh. (*)
- 29: Di Lặc Bồ Tát hoan hỷ tâm như bùng sáng, nhận phụng trì lời dạy của Phật Thích Ca. (*)
- 30: Đòi trước ác khổ với năm điều ác, năm nỗi đau và năm sự đốt. (*)
- 31: Đức Phật Thích Ca bao lượt khuyên lơn mọi người nên hành công đức trí tuệ tu hành giáo hóa nhau. (*)

- 32: Đức Phật bảo A-nan hướng Tây lễ Phật, đức A Di Đà Phật cùng Thánh chúng Tu-ma-đề hiện ra sáng ngời. (*)

- 33: Đức Phật xác thực điều đã thấy của A-nan, A-dật và dự báo số lượng Bồ-tát vãng sinh Tu-ma-đề. (*)

* *Phân lưu thông:*

- 34: Đức Phật dặn dò giữ gìn Kinh Pháp, không được sửa đổi, không nghi ngờ. (*)

- 35: Hội chúng nghe Kinh đều được lợi ích, ai nấy đều hoan hỷ vô cùng.

Dấu (*) ở trên để nhằm đánh dấu những điểm giống nhau của bản Kinh này với bản Kinh trước. Mặc dù *Đại bản A Di Đà* có bố cục 3 phần và 35 ý thôi, ít hơn bản trước 4 ý, song nội dung trình bày khá giống nhau trên mặt đại cương. Thậm chí, nếu đọc kỹ chất văn của hai bản dịch này, rõ ràng nhiều điểm sử dụng câu cú, lối viết, từ mượn... y hệt nhau. Như vậy nó đưa ra cho chúng ta 3 giả thuyết khi so sánh 2 bản thời Hán và thời Ngô:

- Một là, 2 bản này có sự tham khảo lẫn nhau, nếu không muốn nói là hai vị dịch giả phải sống cách nhau trong một thời gian không xa, vì chính yếu tố thời đại cũng là nguyên nhân quan trọng cho việc sử dụng từ ngữ khác nhau. Ví dụ, cùng một bản gốc Phạn ngữ, nhưng một người sống thời Hán sẽ diễn dịch khác với một nhà dịch thuật thời Đường hay thời Tống về sau. Những từ ngữ vay mượn từ Nho – Đạo của hai bản này tuyệt đại đa số trùng khớp nhau. Những từ mượn đã liệt kê ở bản trước, đến *Đại bản A Di Đà* lại xuất hiện tương tự. Như vậy, khả năng người sau tham khảo và sử dụng lại cách dịch của bản đời trước là điều hoàn toàn có thể, thậm chí nếu không muốn nói là hai người đó phải cùng trường phái với nhau. Một điểm thú vị là, Chi Khiêm và Trúc Pháp Hộ đều sống vào thế kỷ III, cùng quê hương nước Nguyệt Chi; bản thân Trúc Pháp Hộ cũng mang họ Chi, sau khi báỉ ngài Trúc Cao Tòà làm thầy mới đổi sang họ Trúc. Tuy nhiên, Trúc Pháp Hộ chủ yếu dịch thuật ở tại Trường An, Lạc Dương... hầu như là phía bắc sông Dương Tử, còn Chi Khiêm lại dịch thuật ở Giang Nam, liệu hai ông có đối chiếu lẫn nhau được chăng? Còn nếu cho rằng Chi-lâu-cà-sám là dịch giả của *Kinh Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* thì cũng có điểm hợp lí trong việc tham khảo của Chi Khiêm. Nói chung, vấn đề ai mới là dịch giả chính thống của bản thời Hán và bản thời Ngô nếu phân tích ra vẫn còn nhiều khúc mắc.

- Hai là, chính sự giống nhau quá nhiều điểm ở bản thời Hán và bản thời Ngô, chúng ta có thể suy đoán rằng chúng được phiên dịch từ chung một nguồn Kinh văn Phạn ngữ gốc. Tất nhiên, “Phạn ngữ” nói đến ở đây chưa xác định là Sanskrit hay Prakrit hoặc thứ ngôn ngữ nào khác, nhưng chắc chắn từ một bản chung nguồn mới có thể dịch ra khá giống vậy được. Để ý xuất xứ của dịch giả, rõ ràng Chi-lâu-cà-sấm là gốc người Nguyệt Chi, Chi Khiêm quê cũng ở Nguyệt Chi, hay cho dù Trúc Pháp Hộ cũng thế. Họ có chung một quê quán, nên việc suy đoán rằng lấy một bản gốc từ nước ấy dịch sang Hán văn là điều hoàn toàn hợp lí.

- Ba là, rất có thể hai bản này tham chiếu chung một bản dịch nào đó xuất hiện từ trước, vì bản dịch kia có sử dụng những thuật ngữ như vậy nên cả hai bản sau đều tiếp thu theo. Giả thuyết này không phải không xảy ra, căn cứ theo các bản *Kinh Vô Lượng Thọ* đã bị thất truyền liệt kê ở phần Tổng quan, trước Chi-lâu-cà-sấm và Chi Khiêm còn có bản dịch của An Thế Cao đời Hậu Hán. Mặc dù ngày nay bản của An Thế Cao đã mất, song có thể đặt nghi vấn rằng thời kỳ đó vẫn còn giữ được bản dịch của ông, và hai vị dịch giả này cùng tham khảo chung. Hơn nữa, Chi Khiêm là đồ tôn của Chi-lâu-cà-sấm, học trò tham khảo của thầy tồ và người đi trước là việc rất bình thường.

Tuy nhiên, hai bản thời Hán và Ngô vẫn có sự khác biệt, mà đáng lưu ý là ở lời nguyện. Dù có chung con số 24 đại nguyện, song cách sắp xếp và nội dung lại có sự chênh lệch không ít. Bởi vậy, chúng ta có thể đặt ra nhiều giả thuyết về vấn đề này: Tại sao vẫn có sự khác nhau, đặc biệt là nội dung đại nguyện A Di Đà? Rất có thể, đây là do chính cách sắp xếp và cách hiểu khi dịch thuật của dịch giả gây nên. Đoán rằng, lẽ nào do phong cách dịch thuật cá nhân trọng về “nguyên dịch” hay “phóng dịch” của mỗi dịch giả mà tạo nên hai bản khác nhau như thế. Điều này có thể xảy ra lắm! Chưa kể, còn một nghi vấn “đá động” hơn nữa, đó là trong hai dịch giả: Chi Khiêm và Chi-lâu-cà-sấm (có thể là Trúc Pháp Hộ), ai là người dịch có tính trung thành hơn? Ai là người phóng tác thậm chí có thể ngụy tạo ý trong bản dịch?

Sở dĩ chúng tôi đặt ra giả thuyết thứ hai đó, tại vì chính ý nghĩa từ nội dung của “*Đại bản A Di Đà*” này. Trong bản này (của Chi Khiêm), có những câu đoạn như:

+ “*Cực sáng trong quang minh của chư Phật, là cực tốt trong quang minh, là cực mạnh mẽ trong quang minh, là lệ lành trong quang minh, là vua trong cả chư Phật, là cực tôn trong quang minh, là vô cực*

sáng nhất trong cả quang minh”²⁸. Chú ý chỗ in đậm, “*chư Phật trung chi vương dã, quang minh trung chi cực tôn dã*” (là vua trong cả chư Phật, là cực tôn trong quang minh). Đây là cơ sở để sau này bản hội tập của Hạ Liên Cư kết tinh bằng câu: “**Quang trung cực tôn, Phật trung chi vương**” (光中極尊, 佛中之王)²⁹. Có thể hiểu là hào quang của A Di Đà Phật là “vương” (đứng đầu), tức là sáng nhất trong tất cả các hào quang của chư Phật khác; và đương nhiên, có thể hiểu ngầm rằng A Di Đà Phật là vua (chúa tể) của các vị Phật.

+ “*Lúc khiến Tôi làm Phật, làm cho Tôi nhìn suốt nghe thấu, phi hành gấp mười lần, hơn cả chư Phật. Được nguyện đó bèn làm Phật, không được nguyện đó trọn chẳng làm Phật*”³⁰. “Nhìn suốt” (đồng thị) là tượng trưng cho Thiên nhãn thông, “nghe thấu” (triệt thính) đại biểu cho Thiên nhĩ thông, và “phi hành” đại biểu cho Thần túc thông. Như vậy ý muốn nói “Tam thông” (hay “Tam minh”) của A Di Đà Phật hơn gấp 10 lần các vị Phật khác. Đây là nguyện số 17 trong 24 đại nguyện được ghi chép trong bản này.

+ “*Lúc khiến Tôi làm Phật, làm cho trí tuệ thuyết Kinh hành Đạo của Tôi hơn mười lần cả chư Phật. Được nguyện đó bèn làm Phật, không được nguyện đó trọn chẳng làm Phật*”³¹. Đây là nguyện số 18 trong 24 đại nguyện.

+ “*Lúc khiến Tôi làm Phật, làm cho trong đỉnh của Tôi quang minh tuyệt hảo, hơn cả ánh sáng của mặt trời mặt trăng gấp trăm*

28

《諸佛光明中之極明也，光明中之極好也，光明中之極雄傑也，光明中之快善也，諸佛中之王也，光明中之極尊也，光明中之最明無極也。》。Theo đoạn [0303a03] trong bản điện tử CBETA, nằm ở “*Tịnh Độ Tông bộ loại*” (淨土宗部類) số 16 trong CBETA, phần “*Vô Lượng Thọ Kinh*”.

²⁹ Theo bản “*Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh*” (佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經), phẩm 12: *Quang minh biến chiếu* (光明遍照).

30

《使某作佛時，令我洞視徹聽，飛行十倍，勝於諸佛。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。》。Theo đoạn [0302a10], nguồn đã dẫn, CBETA.

31

《使某作佛時，令我智慧說經行道，十倍於諸佛。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。》。Theo đoạn [0302a13], nguồn đã dẫn, CBETA.

ngành ức muôn lần, hơn đứt cả chư Phật...”³². Đây là trích đoạn đầu của nguyên số 24 cuối cùng.

Tất cả những đoạn được nhấn đậm nhằm dẫn đưa chúng ta thấy một điều: Hình ảnh đức Phật A Di Đà được cường điệu hóa, nếu không muốn nói là độc tôn hóa, trở nên cao vợi rất nhiều không một vị Phật nào sánh được. Hãy thử đọc một đoạn Kinh văn sau đây từ kinh điển Nikāya:

“...tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất) bạch Thế Tôn:

- Bạch Thế Tôn, con tin tưởng Thế Tôn đến nỗi con nghĩ rằng ở quá khứ, ở tương lai cũng như ở hiện tại, không thể có một vị Sa môn, một vị Bà-la-môn khác nào có thể vĩ đại hơn Thế Tôn, sáng suốt hơn Thế Tôn, về phương diện giác ngộ.

.....

- Bạch Thế Tôn, nếu có ai hỏi con: "Này Hiền giả Sāriputta, trong thời quá khứ, có vị Sa môn hay Bà-la-môn nào còn lớn hơn, còn sáng suốt hơn Thế Tôn về vấn đề giác ngộ?" Bạch Thế Tôn, được hỏi vậy, con trả lời không.

- Bạch Thế Tôn, nếu có ai hỏi con: "Này Hiền giả Sāriputta, trong thời vị lai, có vị Sa môn hay Bà-la-môn nào còn lớn hơn, sáng suốt hơn Thế Tôn về vấn đề giác ngộ?" Bạch Thế Tôn, được hỏi như vậy con trả lời không.

- Bạch Thế Tôn, nếu có ai hỏi con: "Này Hiền giả Sāriputta, trong thời quá khứ, có vị Sa môn hay Bà-la-môn nào có thể bằng Thế Tôn về vấn đề giác ngộ?" Bạch Thế Tôn, được hỏi vậy con trả lời có. "Này Hiền giả Sāriputta, trong thời vị lai, có vị Sa môn hay Bà-la-môn nào có thể bằng Thế Tôn về vấn đề giác ngộ?" Bạch Thế Tôn, được hỏi vậy con trả lời có. Bạch Thế Tôn, nếu có ai hỏi con: "Này Hiền giả Sāriputta, trong thời hiện tại, có vị Sa môn hay Bà-la-môn nào có thể bằng Thế Tôn về vấn đề giác ngộ?" Bạch Thế Tôn, được hỏi vậy con trả lời không. Bạch Thế Tôn, nếu có ai hỏi con: "Vì sao, Tôn giả Sāriputta một mặt thì xác nhận là có, một mặt xác nhận là không có?" Bạch Thế Tôn, được hỏi vậy con sẽ trả lời: "Này Hiền giả, trước mặt Thế Tôn, tôi có nghe nói, từ nơi Ngài tôi có ghi nhận: "Trong thời quá khứ, có vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác bằng Ta về phương diện giác ngộ." Này Hiền giả

trước mặt Thế Tôn tôi có nghe nói, từ nơi Ngài tôi có ghi nhận: "Trong thời vị lai, có các vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác bằng Ta về phương diện giác ngộ." Nay Hiền giả, trước mặt Thế Tôn tôi có nghe nói từ nơi Ngài tôi có ghi nhận: "Không có trường hợp, không có sự kiện trong một thế giới, hai vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác cùng xuất hiện ở đời, không trước, không sau. Sự kiện như vậy không thể xảy ra". Bạch Thế Tôn, có phải khi được hỏi và trả lời như vậy, con đã nói lên đúng ý với Thế Tôn, không có sai lạc, không có hiểu lầm Thế Tôn? Có phải con đã trả lời thuận pháp, đúng pháp? Có phải không một đôi phương hợp pháp nào có thể tìm ra lý do để chỉ trích phê bình?...".

— (Trích “Kinh Tự Hoan Hỷ”:
Sampasādanīya-sutta)³³ —

Trong Kinh điển Phật giáo Sơ kỳ đã xác nhận, chư Phật quá khứ và chư Phật vị lai tất cả đều ngang bằng nhau về phương diện giác ngộ. Tất nhiên, giác ngộ ở đây bao hàm cả “trí tuệ” (Paññā), “tam minh” (Tevijja),... Và khẳng định trong hiện tại ở một thế giới không thể đồng xuất hiện 2 vị Chính Đẳng Giác. Tư tưởng Sơ kỳ này hoàn toàn bị “đội nước lạnh” bởi tư tưởng phát triển nêu trên của “Đại bản A Di Đà” trong Tịnh Độ Phật giáo. Giải thích thế nào khi hai tư tưởng trái ngược nhau lại cùng gọi là “Phật giáo”? Hình ảnh của Phật A Di Đà được đề cao nhấn mạnh rằng: Ngài là đáng có quang minh, trí tuệ, thần thông tối thượng hơn nhiều so với chư Phật khác. Cuối cùng dẫn đến kết luận: *A Di Đà Phật là chúa tể, là đại vương của chư Phật, không một vị Phật nào hơn được hay ngang bằng.*

Thông qua quá trình dò xét các bản kinh khác, chúng tôi mới phát hiện ra chỉ duy nhất bản thứ 2: *Đại bản A Di Đà* này là có tính chất cường điệu ấy. Bản thời Hán không có những đoạn tương tự nêu trên, và kể cả bản thời Ngụy, Đường, hay Tống cũng không có. Tóm lại, rất có khả năng nếu chúng ta đặt ra nghi ngờ về độ xác thực của bản thời Ngô này: *Ai đó đã ngụy tạo ý tưởng “độc tôn Di Đà” này vào trong chính văn kinh điển đây, có thể chính là Chi Khiêm, hoặc cũng có thể là do người khác.* Lòng tư tưởng này vào bản Kinh chắc chắn nhằm hướng tới mục đích: **Độc thần hóa Phật giáo.** Biến thể Phật A Di Đà trở thành “Thần Chúa” tối cao, đây chính là cơ sở gây ra sự biến thái về sau của một số trường phái Tịnh Độ: *Không tôn thờ Bổn sư Thích Ca Mâu Ni, chỉ tôn thờ Từ phụ A Di Đà, nương nhờ tha lực của Ngài để vãng sinh lạc cảnh*

³³ Bài Kinh nằm ở số 28 trong “Trường Bộ Kinh” (Dīgha Nikāya), bản dịch Việt của HT. Thích Minh Châu, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, NXB Tôn giáo, 2012.

mà không cần hoặc ít phải tốn công tự lực tu hành. Đây chính là quan điểm đi lệch dần giáo lí cốt lõi của đạo Phật, và vì thế: **đức Phật A Di Đà mang một biểu tượng không khác lắm với hình ảnh Thượng Đế hoặc Thiên Chúa trong tín ngưỡng độc thần của Cơ Đốc hay Hồi giáo.**

Mặc dù thế, chữ về văn phong diễn đạt thì bản *A-Di-Đà Tam-Da Tam-Phật Tát-Lâu-Phật-Đàn Quá Độ Nhân Đạo Kinh* (Đại bản *A Di Đà*) cũng mắc những điểm hạn chế giống như bản thời Hán của Chi Sấm. Việc vay mượn quá nhiều ngôn từ Nho gia, Đạo gia cũng như từ ngữ văn vật người Hán, cũng như lối trình bày văn chương khá phồn tạp, không phù hợp lắm với lối hành văn của người Hán, cho nên cả bản thời Hán và bản thời Ngô này chẳng được ưa chuộng lưu thông rộng rãi cho tín đồ đọc tụng, chỉ góp phần có mặt trong hệ thống Đại Tạng Kinh mà thôi.

2.3 Dịch giả Khang Tăng Khải và bản thời Ngụy “Phật thuyết Vô Lượng Thọ Kinh”:

2.3.1 Khang Tăng Khải (thế kỷ III):

Khang Tăng Khải (Hán: 康僧鎧; Skt: सँघवर्मन् [Samghavarman]), phiên âm là Tăng-già-bạt-ma, còn có tên là Tăng-già-bà-la (Saṃghapāla). Tiểu sử về vị tăng nhân này quá ít ỏi nên khó biết tường tận. Theo *Cao Tăng Truyện* đời Lương chỉ có một đoạn ngắn ghi về ông: “*Bấy giờ lại có Sa-môn ngoại quốc là Khang Tăng Khải, cũng vào cuối năm Gia Bình, đi đến Lạc Dương, dịch ra bốn bộ Kinh: “Uất-Già Trường Giả”...*”³⁴.

Chỉ được biết, Khang Tăng Khải đến Trung Quốc vào triều đại Tào Ngụy thời Tam Quốc, niên hiệu Gia Bình thứ tư (252) đời Ngụy Phế Đế Tào Phương, ông được ở lại chùa Bạch Mã tại Lạc Dương để phiên dịch kinh điển. Như vậy có thể thấy, giới hỗ trợ cho Khang Tăng Khải là tăng sĩ tại chùa Bạch Mã – ngôi chùa có lẽ là đầu tiên được nhà nước xây dựng tại Trung Quốc đánh dấu sự truyền bá của Phật giáo sang Đông Á. Khang Tăng Khải có dịch một vài bộ kinh điển như: *Úc-Già Trường Giả Kinh* (zh. 鬱伽長者經), *Tứ Phần Tạp Yết-Ma* (zh. 四分雜羯磨), và kể cả bộ *Kinh Vô Lượng Thọ* này v.v... Xưa nay vẫn cho rằng *Kinh Vô Lượng Thọ* được dịch bởi Khang Tăng Khải, nhưng câu chữ dịch thuật trong bộ

³⁴ Nguyên văn:

《時又有外國沙門康僧鎧者。亦以嘉平之末。來至洛陽。譯出鬱伽長者等四部經。》

Kinh này với *Kinh Úc-Già Trường Giả* lại không nhất trí, giữa các học giả vẫn có nhiều thuyết khác nhau. Lại nữa, trong *Vạn Tục Tạng Kinh* (zh. 卍續藏經) có thu vào bộ Kinh nói về Vô Lượng Thọ Phật có tên là *Vô Lượng Thọ Phật Danh Hiệu Lợi Ích Đại Sự Nhân Duyên Kinh* (zh. 無量壽佛名號利益大事因緣經), cũng ghi là do ngài Khang Tăng Khải đời Tào Ngụy dịch, điều này cũng rất đáng nghi ngờ (*Lịch đại Tam Bảo ký* quyển 5, *Khai Nguyên Thích Giáo Lục* quyển 1)³⁵.

Trong *Khai Nguyên Thích Giáo Lục* quyển 1 cũng ghi: “Sa-môn Khang Tăng Khải là người Ấn Độ, học rộng quần Kinh, nghĩa suốt mà ý sâu, vào năm Nhâm Thân tức Gia Bình thứ tư, nơi chùa Bạch Mã ở Lạc Dương dịch ba bộ: *Úc-Già Trường Giả Kinh*..., trong *Cao Tăng Truyện* bảo bốn bộ không đủ hiển danh. Trúc Đạo Tổ ghi chép đời Ngụy Tấn, Tăng Hựu và Bảo Xương đời Lương có ghi,...”³⁶.

2.3.2 Bản thời Ngụy “Phật thuyết Vô Lượng Thọ Kinh”:

Bản *Vô Lượng Thọ* này được Ấn Quang đại sư – một nhà truyền giáo có danh vọng trong đầu thế kỷ 20 được tôn vinh là tổ thứ 13 của Tịnh Độ Tông – xác nhận là bản tiêu chuẩn nhất. Sở dĩ những lời xác chứng của tăng sĩ Ấn Quang được giới tín đồ Phật giáo Trung Hoa tin nhận bởi truyền thuyết cho rằng vị ấy là hóa thân của Đại Thế Chí Bồ Tát.

Nhưng vì sao Ấn Quang đại sư lại công nhận bản thời Ngụy này hơn? Nếu so về nội dung thì bản này cung cấp thông tin không nhiều bằng bản “*Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác*” của đời Hán, song nếu xét về văn phong thì quả nhiên bản này rất chuẩn mực. Chuẩn mực về câu cú, hành văn, từ ngữ, phải nói là rất phù hợp với thị hiếu đọc văn của người Hán. Văn chương trong bản Kinh sử dụng nhiều ngôn từ khá hoa mỹ, uyên áo, bóng bẩy, lại không bị mắc kiểu lặp câu lặp từ nhiều như hai bản trước. Chúng ta đều biết, người Ấn Độ rất ưa lối văn phong lặp đi lặp lại câu từ trong văn bản, bằng chứng là trong các bộ Kinh Nguyên thủy nhất như Nikāya và Agama (A-hàm), kể cả những bộ Kinh của Bắc truyền Đại Thừa tiêu biểu như: *Kinh Đại Bát-Nhã Ba-La-Mật-*

³⁵ Nguồn: <http://dictionary.buddhistdoor.com/word/46735/康僧鎧>.

³⁶ Nguyên văn:

《沙門康僧鎧印度人也。廣學群經義暢幽旨。以嘉平四年壬申。於洛陽白馬寺譯郁伽長者經等三部。高僧傳中云譯四部不具顯名。竺道祖魏晉錄僧祐寶唱梁代錄等。》

Đa 600 quyển của ngài Huyền Trang, các câu các đoạn lặp lại liên tục rất nhiều lần. Lối hành văn đó nhằm mục đích cho người đọc xem đi xem lại mà ghi nhớ, song lối văn chương đó nếu dịch ra Hán văn sát nghĩa sẽ là điều không hay đối với người Trung Hoa. Người Hán chuộng chất văn giản dị, thâm thúy, gieo vần theo luật, sắp xếp bố cục tường minh, tránh lối lặp từ và đối với họ những đoạn câu cứ gặp đi gặp lại hoài sẽ gây cảm giác chán chường, không thích đọc. Hai bản Kinh trước, tức bản thời Hậu Hán và thời Ngô, đều tuân thủ phép lặp đoạn của Phạn văn, cho nên văn ngôn rườm rà, dịch từ lại không chuẩn nên gây chán cho người đọc. Bởi vậy, bản thứ ba này rất được người Hán ưa chuộng, bởi cấu văn mạch lạc, từ ngữ hợp thời.

Chẳng hạn, nói tới ngôn từ hoa mỹ bóng bẩy trong bản Kinh thời Ngụy này, dịch giả sử dụng Hán ngữ rất lưu loát, đó lại là ngôn ngữ mang tính “cao quý” và “bác học” – hoàn toàn không phải lối ngôn từ mộc mạc bình dị của dân gian³⁷. Những ngôn từ này khi xướng lên bằng giọng Hán ngữ vô cùng hay và tao nhã, đã vậy còn gieo vần theo cách *từ tự* rất nhịp nhàng, thuận miệng cho người đọc tụng hơn.

Tuy nhiên, chính cách sử dụng văn phong và ngôn từ của dịch giả đã vô tình phơi bày ra một giả thuyết nghi ngờ: liệu đây có phải do Khang Tăng Khải dịch hay không? Chúng ta đưa ra các luận cứ sau đây:

- **Thứ nhất:** Như những ngôn từ đã liệt kê ở trên, văn phong uyên bác hoa mỹ hết sức. Nếu dùng phương pháp khảo nghiệm văn bản học, ta thấy rõ ràng chất văn này rất phù hợp với lối văn mỹ lệ bóng bẩy của văn học thời Lục Triều. Y cứ theo “*Sử Trung Quốc*” của Nguyễn Hiến Lê có

³⁷ Như là: “*hoàng tuyên*” (弘宣; truyền bá rộng rãi), “*tổng nhiếp*” (總攝; tóm gọn thu phục), “*tuyên lưu chính hóa*” (宣流正化; truyền báo giáo hóa đúng đắn), “*quang dung*” (光融; lưu thông rang rỡ), “*cứu sướng yếu diệu*” (究暢要妙; tra tìm thông suốt điều quan trọng nhiệm mầu), “*đạo ngự*” (導御; dẫn dắt điều khiển), “*lê thứ*” (黎庶; dân thường tóc đen), “*quang nhan*” (光顏; vẻ mặt rạng ngời), “*Thiên Tôn*” (天尊; đáng cao quý trong trời – từ mượn của Đạo giáo), “*quần manh*” (群萌; đám đông mù lòa – chỉ chúng sinh), “*viêm diệu*” (炎耀; bùng rang), “*thâm đế*” (深諦; lẽ thật sâu sắc), “*trân diệu*” (珍妙; quý lạ), “*thán dự*” (歎譽; khen ngợi), “*Nhu thuận nhẫn*” (柔順忍; “*thanh sướng ai lượng*” (清暢哀亮; trong loát buồn sáng – chỉ giai điệu của âm nhạc), “*từ huệ bác thí, nhân ái kiêm tế*” (慈惠博施, 仁愛兼濟; đảm bảo phong cách *từ tự*), v.v...

cho rằng văn phong thời kỳ ấy rất hoa lệ, nhưng trọng âm tiết mà kém nội dung nên hóa ra phù hư yếu nhược³⁸.

Khang Tăng Khải dịch Kinh vào thời Tào Ngụy. Lúc đó, mặc dù đường lối *duy mỹ* đã chớm nở, song vẫn chưa có quy luật rõ ràng, thể thức *biền ngẫu* kéo theo đó là gieo vần *tứ tự - lục tự* thì sau này mới phát triển. Rõ ràng, trong bản *Vô Lượng Thọ* thời Ngụy thì thể thức này diễn đạt rất điêu luyện, chứng tỏ phải do người dịch nào đó trong khoảng giữa thời Lục Triều viết ra mới đúng.

- **Thứ hai:** Xét về thuật ngữ, cũng có vấn đề để chứng minh không phải Khang Tăng Khải dịch Kinh này. Tiêu biểu như cụm từ “*Ngã văn như thị*” (zh. 我聞如是) ở đầu Kinh này, cụm đó hay còn gọi là “*Như thị ngã văn*”, đây là phiên dịch từ cụm Phạn ngữ (Sanskrit) là: “*evam mayā-śrutam*”, tương đương với cụm từ “*evam me sutam*” trong tiếng Pāli. Đây là câu mở đầu cho mọi Kinh Phật truyền thống, tương truyền do ngài A-nan thuật lại. Song, chúng ta quan tâm ở cách dịch Hán văn. Câu “*Như thị ngã văn*” hay “*Ngã văn như thị*” là cách dịch của ngài Cưu-ma-la-thập thời Hậu Tần, đương thời vì ngài nổi danh nên nhiều người về sau cũng học tập theo phong cách dịch của ngài. Trước thời Cưu-ma-la-thập, Kinh Phật phiên dịch ra Hán văn một số không hề để câu “*Như thị*

³⁸ Nguyên văn: “*Từ Hán trở về trước, văn nhân không có quan niệm gì rõ rệt về văn học: thấy mỗi đạo cần phải truyền bá thì họ viết, thấy nổi lòng cần được tỏ lộ thì họ ngâm. Và hề diễn được hết ý, truyền được hết cảm xúc của mình thì thôi, không ai nghĩ đến việc tô chuốt cho đẹp, để lưu hành lại hậu thế, có chăng thì chỉ để làm vui lòng người được đề cao thôi.*”

Đến khi Tào Phi, ông vua đầu tiên của nhà Ngụy, soạn thiên Luận văn (luận về văn), (...) Bàn về các thể văn, ông cho rằng luận thuyết phải dùng lí, mà thi phú thì cần đẹp. Từ đó người ta mới nhận rằng văn chương tự nó có một giá trị riêng, miễn nó đẹp là quý, không cần phải giúp cho nhân sinh, đạo đức. Đó là khởi nguyên đức. Đó là khởi nguyên phong trào ‘*duy mỹ*’ ở thời Lục Triều, trái hẳn với lối ‘*văn dĩ tải đạo*’ (văn để chở đạo) của Tiên Hán trở về trước. *Duy mỹ* tức như ngày nay chúng ta gọi là nghệ thuật vì nghệ thuật; mà tải đạo là nghệ thuật vì nhân sinh.

(...) Văn thơ cần đẹp, mà lại cần phải du dương, có nhạc nữa. (...) Tiếng Trung Hoa cũng như tiếng Việt là một tiếng đơn âm, mà có nhiều thanh (bình, thượng, khứ, nhập) nên tự nhiên có khuynh hướng từ này đối chọi với từ khác cả về nghĩa lẫn về thanh, khuynh hướng đó là nguồn của sự đối ngẫu. (...) Từ khi có thuyết thanh âm của Lưu Cơ thì văn biền ngẫu rất thịnh, hết thảy văn nhân, bất kì viết về loại gì, cả loại tự sự, nghị luận cũng dùng thể biền ngẫu. (...)

Chú trọng đến âm thanh để câu văn thêm nhạc là một sáng kiến đáng khen của văn nhân thời Tấn. (...) Chỉ tiếc một điều là phần đông tác giả đời Lục Triều chú trọng đến lời, đến nhạc quá, chuyên luyện hình thức mà coi nhẹ nội dung nên thơ văn mất sinh khí, hóa ra phù nhược”. Nguyễn Hiến Lê, *Sử Trung Quốc*, ở phần: C. Nam Bắc Triều (317 – 580) -> E. Văn hóa - > 2. Văn học -> a. Văn trào, NXB Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh, xuất bản năm 2006, trang 232 – 234.

ngã văn”, ví dụ như bản “*Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác*” ở trên, hoặc nếu có dịch cũng chỉ để ba từ “*Văn như thị*” (Hán: 聞如是)³⁹. Bản luận văn “*Vô Lượng Thọ Kinh dịch giả khảo*” của Thích Đức An ở Đài Loan thì cho rằng *Kinh Vô Lượng Thọ* có khả năng liên quan rất lớn đến Trúc Pháp Hộ đời Đông Tấn, còn giả thiết của người Nhật cho là Phật-đà-bạt-đà-la và Bảo Vân hợp dịch. Thật ra dù là ai dịch đi nữa thì có lẽ cũng không phải Khang Tăng Khải, bởi cách dùng “*Ngã văn như thị*” thì phải sau thời Cưu-ma-la-thập mới dùng. Còn nữa, Trúc Pháp Hộ thường dùng “*Văn như thị*” hay “*Ngã văn như thị*”, nếu đặt theo kiểu Sanskrit tức là “*me sutam evam*” không phù hợp, như vậy đó là do Trúc Pháp Hộ phiên dịch theo nguyên tắc trình tự của Hán ngữ; còn Phật-đà-bạt-đà-la và Bảo Vân dịch *Kinh* hay dùng kiểu “*Như thị ngã văn*” thì phù hợp với nguyên gốc Sanskrit hơn. Đây là lí do Thích Đức An cho rằng dịch giả là Trúc Pháp Hộ hơn.

- **Thứ ba:** Xét về hành văn của *Kinh* này so sánh với các bản *Kinh* khác của Khang Tăng Khải, tiêu biểu là *Úc-Già Trưởng Giả Kinh*, ta thấy khác biệt rất nhiều, cần phải phân tích dưới đây. *Úc-Già Trưởng Giả Kinh* ban đầu vốn thuộc A Hàm Bộ, nằm ngay bài *kinh* số 39 trong *Trung A Hàm* (zh. 中阿含), nhưng đó là do Phật-đà-da-xá và Trúc Phật Niệm dịch, không phải Khang Tăng Khải. Cuốn *Úc-Già Trưởng Giả* được xếp thành một hội nằm trong *Đại Bảo Tích Kinh* thời Đường dịch, quyển 82, tức là *Úc-Già Trưởng Giả Hội thứ mười chín*. Nay chúng ta xét văn phong của *Vô Lượng Thọ* thời Ngụy này và *Úc-Già Trưởng Giả Hội* kia:

“*Ngã văn như thị: Nhất thời Phật trụ Vương Xá thành Kì-xà-quật sơn trung, dữ đại Tỳ-khưu chúng vạn nhị thiên nhân câu, nhất thiết Đại Thánh, thần thông dĩ đạt, kì danh viết: ... cụ túc thành tựu vô lượng Tổng-trì... đắc chư Như Lai biện tài chi trí*”⁴⁰.

- (Trích “*Kinh Vô Lượng Thọ*”, Đại Chính Tạng) -

³⁹ Theo Luận văn Thạc sĩ: “<<*Vô Lượng Thọ Kinh*>> dịch giả khảo” (“無量壽經”譯者考), Sở nghiên cứu Tôn giáo trường Đại học Nam Hoa, Thạc sĩ Phật học Thích Đức An, hoàn thành ngày 15 tháng 11 năm Dân Quốc thứ 94 (2005).

⁴⁰ Nguyên văn:

《我聞如是：一時佛住王舍城耆闍崛山中，與大比丘眾萬二千人俱，一切大聖神通已達，其名曰：... 具足成就無量總持... 得諸如來辯才之智》。

“*Như thị ngã văn: Nhất thời Phật tại Xá Vệ quốc Kỳ-đà lâm trung Cấp Cô Độc tinh xá, dữ đại Tỳ-khuru Tăng thiên nhị bách ngũ thập nhân câu, ...*”⁴¹.

- (Trích “*Úc-Già Trưởng Già Hội đệ thập cửu*”, *Đại Bảo Tích Kinh*, Đại Chính Tạng) –

Chỗ in đậm là những điểm cần lưu ý. Hầu như, kiểu mở đầu “*Ngã văn như thị: Nhất thời Phật trụ..., dữ đại Tỳ-khuru chúng ... nhân câu*” là thông lệ để khai Kinh, theo ông Vạn Kim Xuyên thì đó là “*khai tràng sáo ngữ*” (開場套語) – có nghĩa là lời nói theo tập tục để mở đầu đạo tràng giảng pháp. Kiểu mở đầu này tuyệt đại đa số Kinh văn Hán dịch đều có, cho nên đây là thông lệ mở màn cũng là quy tắc chung khi dịch Kinh chứ chẳng phải là điểm đặc sắc trong cách dùng từ của dịch giả. Sự khác biệt của “*Ngã văn như thị*” và “*Như thị ngã văn*” đã phân tích ở trên, còn điểm đáng chú ý là cách dùng từ “*一切大聖*” (Nhất thiết Đại Thánh) và “*辯才*” (Biện tài). Tra xét trong *Đại Chính Tạng*, người hay sử dụng hai cụm từ này ở đầu Kinh lại chính là Trúc Pháp Hộ, theo như vị Thích Đức An thống kê thì cụm từ “*nhất thiết Đại Thánh*” xuất hiện trong *Đại Chính Tạng* 26 lần, trong đó ở bản Kinh này là 1 lần, bản dịch của Trúc Phật Niệm là 3 lần, của Phật-đà-bạt-đà-la và Bát-nhã là 1 lần, và hơn 20 lần xuất hiện trong các dịch bản của Trúc Pháp Hộ⁴². Trúc Pháp Hộ và hai vị đệ tử dịch kinh là Nhiếp Thừa Viễn và Pháp Cự, họ là một đoàn đội có cấu tứ dịch Kinh giống nhau. Nói rằng *Vô Lượng Thọ* ngay cách mở đầu đã mang phong thái dịch Kinh của thầy trò Trúc Pháp Hộ rồi, tiêu biểu ở những cụm từ “*nhất thiết Đại Thánh, thần thông dĩ đạt, ... tổng trì... biện tài...*”, bây giờ thử đối chiếu với một vài bài Kinh khác của thầy trò Trúc Pháp Hộ:

“*Văn như thị: Nhất thời Phật tại Vương Xá thành Linh Thứu sơn, dữ đại Tỳ-khuru chúng ngũ bách nhân câu. Nhất thiết Đại Thánh, thần thông dĩ đạt*”⁴³.

- (Trích “*Sinh Kinh*” số 154, Trúc Pháp Hộ dịch, Bản Duyên Bộ, Đại Chính Tạng) –

⁴¹ Nguyên văn:

《*如是我聞：一時佛在舍衛國祇陀林中給孤窮精舍，與大比丘僧千二百五十人俱，...*》。

⁴² Nguồn ở trên, Thích Đức An.

⁴³ Nguyên văn:

《*聞如是：一時佛在王舍城靈鷲山，與大比丘眾五百人俱。一切大聖，神通已達。*》。

“Văn như thị: Nhất thời Phật tại Như Lai sở du cư thổ... Nhất thiết Đại Thánh thân thông dĩ đạt. Tốc đắc Tổng-trì biện tài vô ngại”⁴⁴.

- (Trích “*A Sai Mạt Bồ Tát Kinh*” số 403, Trúc Pháp Hộ dịch, Đại Tập Bộ, Đại Chính Tạng) –

Chúng ta thấy sự giống nhau trong phong cách dùng từ đặc sắc này giữa các bản Kinh dịch của Trúc Pháp Hộ với bản *Vô Lượng Thọ* này. Vì bài giới thiệu phân tích này có hạn nên không thể liệt kê và đối chiếu sâu rộng hơn, chắc phải để dành sang một tập sách mới, nhưng thông qua đây chúng ta phần nào có thể chứng minh dường như Khang Tăng Khải không phải là dịch sư của bộ *Kinh Vô Lượng Thọ* này. Nó có liên quan mật thiết đến Trúc Pháp Hộ, hoặc Phật-đà-bạt-đà-la và Bảo Vân hơn là Khang Tăng Khải. Ở bài *Kinh Úc-Già Trưởng Giả* của Khang Tăng Khải, văn phong gãy gọn, cũng có sự trau chuốt, tuy nhiên cách dùng từ nhiều mặt đã khác với bản *Vô Lượng Thọ* này rồi, thật sự không thể nào tin rằng *Úc-Già Trưởng Giả* và *Vô Lượng Thọ* bản thời Ngụy là do cùng một người dịch được.

Tuy nhiên, dù là ai dịch đi chăng nữa thì bản *Vô Lượng Thọ* thời Ngụy vẫn là một bản dịch khá xuất sắc, lời lẽ bay bướm mà giai điệu nhịp nhàng trầm bổng ai sáng, đọc tụng có cảm giác lên xuống theo tầng bậc rất dễ miệng, chứ không mắc lỗi lủng củng như hai bản Kinh trước kia.

Cuối cùng, chúng ta cũng nên sắp xếp bố cục của bài Kinh này, gồm:

* *Phân tựa:*

- 1: Mở màn Pháp hội thính chúng: Thanh Văn và Bồ Tát.
- 2: Mô tả công hạnh Bồ Tát theo cái đức của Phổ Hiền.

* *Phân chính tông:*

- 3: Duyên khởi của Đại Giáo, do A-nan bạch hỏi.
- Ý 4: Nhân địa của Pháp Tạng Bồ-tát.
- 5: Pháp Tạng Bồ-tát chí tâm cầu đạo tinh tiến.
- 6: Pháp Tạng Bồ-tát phát 48 thệ nguyện rộng lớn.

⁴⁴ Nguyên văn:

《聞如是。一時佛在如來所遊居士。...一切大聖神通已達。速得總持辯才無礙。》。

- 7: Pháp Tạng Bồ-tát quyết tâm sẽ thành Phật bằng lời kệ tụng của mình.

- 8: Pháp Tạng Bồ-tát nhiều kiếp tích công lũy đức.

- 9: Pháp Tạng Bồ-tát thành tựu viên mãn, hiệu Vô Lượng Thọ Phật, ở thế giới An Lạc giáo hóa thù thắng.

- 10: A-nan đặt giả thiết, đức Phật giải đáp nghi vấn về sự nghiêm tịnh của thế giới An Lạc.

- 11: Quang minh soi khắp vô lượng của đức Vô Lượng Thọ Phật.

- 12: Thọ mạng Phật vô lượng và đại chúng đông vô số.

- 13: Mô tả cây báu khắp nước.

- 14: Đạo tràng Bồ-đề với gió hòa hoa thơm và âm nhạc của Vô Lượng Thọ Phật.

- 15: Nhà cửa lầu gác mỹ lệ thù thắng tùy ý muốn có.

- 16: Suối ao công đức.

- 17: Danh sắc và chí trí cầu đạo của chúng sinh An Lạc hiếm có siêu việt thế gian.

- 18: Chúng sinh An Lạc thụ dụng đầy đủ như ý.

- 19: Gió đức mưa hoa tươi mát cõi nước.

- 20: Quyết chứng Chính định, không đọa Tà pháp.

- 21: Ba bậc vãng sinh: thượng, trung, hạ.

- 22: Mười phương chư Phật tán thán Vô Lượng Thọ Phật và cõi nước của Ngài.

- 23: Ánh sáng thần thánh của đại sĩ Bồ Tát, nhất là hai vị Quán Thế Âm và Đại Thế Chí.

- 24: Đi khắp nơi lễ kính cúng dường chư Phật tha phương.

- 25: Sự tu trì Chính Pháp của hàng Bồ Tát cõi An Lạc.

- 26: Công đức chân thật không thể kể xiết của Bồ Tát.

- 27: Nói về sự khổ của thế gian để khuyến dụ sách tấn tu hành.

- 28: Di Lạc Bồ Tát hoan hỷ tâm như bừng sáng.

- 29: Đời trước ác khổ với năm điều ác, năm nỗi đau và năm sự đốt.

- 30: Đức Phật Thích Ca bao lượt khuyên lơn mọi người nên hành công đức trí tuệ tu hành giáo hóa nhau.

- 31: Lợi ích của việc một đời tuân thủ Kinh giới Giáo pháp, không nên vi phạm.

- 32: Đức Phật bảo A-nan hướng Tây lễ Phật, đức Vô Lượng Thọ Phật cùng Thánh chúng An Lạc hiện ra sáng ngời.

- 33: Di Lạc Từ Thị thuật lại chỗ thấy của mình và xin Thích Ca Phật đích chính.

- 34: Kẻ nghi ngờ thì thai sinh về nghi thành bảy báu chốn biên địa.

- 35: Dự báo số lượng Bồ Tát các phương vãng sinh thế giới An Lạc.

* Phần lưu thông:

- 36: Đức Phật dạy gắng gìn giữ Kinh Pháp không để sót mắt, chỉ đặc lưu lại Kinh này lâu nhất.

- 37: Hội chúng nghe Kinh đều được lợi ích, ai nấy đều hoan hỷ vô cùng.

Điểm lưu ý trong nội dung đó là 48 nguyện của Vô Lượng Thọ Phật (A Di Đà). Bài Kinh này sở dĩ được coi là tiêu chuẩn cũng bởi truyền thống tin đồ Tịnh Độ ở Việt Nam và Trung Hoa đều tin tưởng con số 48 đại nguyện từ kim khẩu Di Đà. Tuy nhiên, giờ đây khi đưa ra 5 dị bản với các số nguyện khác nhau, từ 24 nguyện, 36 nguyện đến 48 nguyện không biết theo ai. Trong bản Prakrit tìm được ở Nepal của *Kinh Vô Lượng Thọ* chỉ đề cập 47 nguyện, còn bản tiếng Tạng về Kinh này tức *Thánh A Di Đà Danh Trang Nghiêm Đại Thừa Kinh* liệt kê những 49 nguyện⁴⁵. Như vậy, hầu như không bản nào đồng ý với bản nào, chênh lệch nhau không ít, vì vậy cần sẵn sàng đặt dấu hỏi nghi ngờ về con số truyền thống 48 nguyện mà tín chúng xưa nay vẫn tin theo: “*Tứ thập bát nguyện độ chúng sinh, cứu phẩm hàm linh giai phụ mẫu*”.

⁴⁵ Theo Luận văn Thạc sĩ: “《無量壽經》四十八願之研究” (Nghiên cứu về bốn mươi tám nguyện “*Kinh Vô Lượng Thọ*”) của Thích Tính Tịnh, Luận văn tốt nghiệp Sở nghiên cứu Phật học Viên Quang, Đài Loan, ngày 12 tháng 1 năm Dân Quốc thứ 93 (2004).

2.4 Dịch giả Bồ-đề-lưu-chí và bản “Vô Lượng Thọ Như Lai Hội” trích từ bản Đường “Đại Bảo Tích Kinh”

2.4.1 Bồ-đề-lưu-chí (? – 727)

Bồ-đề-lưu-chí (sa. *Bodhiruci*, zh. 菩提流志; thế kỷ VII – VIII), nguyên tên ban đầu là Đạt-ma-lưu-chí, có nghĩa là Pháp Hi. Về sau, nữ hoàng Vũ Tắc Thiên ban tên cho ông là Bồ-đề-lưu-chí, nghĩa là Giác Ái. Bằng chứng là *Khai Nguyên Thích Giáo Lục* quyển 9 ghi rằng: “*Sa-môn Bồ-đề-lưu-chí, vốn tên là Đạt-ma-lưu-chí, tiếng Đường gọi là Pháp Hi, Thiên Hậu đổi làm Bồ-đề-lưu-chí, tiếng Đường gọi là Giác Ái. Người Nam Ấn Độ*”

(沙門菩提流志，本名達磨流支，唐言法希，天後改為菩提流志，唐言覺愛。南印度人。). *Tống Cao Tăng Truyện* (zh. 宋高僧傳) quyển 3 ghi lại rằng: “*Thích Bồ-đề-lưu-chí, là người nước Nam Thiên Trúc. Dòng Tịnh hạnh Bà-la-môn, họ Ca Diếp thị*” (釋菩提流志，南天竺國人也。淨行婆羅門種，姓迦葉氏。).

Như vậy các tài liệu cổ cung cấp về xuất xứ của ông khá rõ ràng, họ Ca Diếp, dòng Bà-la-môn, nước Ấn Độ thuộc phía Nam. Năm 12 tuổi ông theo ngoại đạo xuất gia, học tập dày dặn các môn học thuyết số luận, tinh thông thanh minh, âm dương, lịch số, địa lí, chú thuật, thiên văn, y phương,... Mãi đến 60 tuổi mới được gặp một vị Tam Tạng thuộc truyền thống Đại Thừa Thượng Tọa bộ (chắc là môn phái *Abhayagiri Vihāra* – Vô Úy Sơn tự) là cao tăng Da-xá-cù-sa (Xung Âm) dùng biện luận khuấy phục, bèn cải đạo sang tín đồ Phật giáo, chú ý thực tiễn, trải qua khoảng 5 năm chuyên tâm học tập, thông đạt được Tam Tạng giáo điển, tiếng lừng phương xa.

Nghe nói tiếng tăm của ông vang dội đến tận Trung Quốc, vua Đường Cao Tông hâm mộ, vào năm Vĩnh Thuần thứ hai (683) sang Ấn Độ đề thỉnh cầu ông sang Trung Hoa Đại Đường. Ngặt nỗi đường xa muôn dặm, từ lúc di sứ đi sang cho đến lúc rước ông qua Trung Quốc thì cũng đã 10 năm trôi qua, đó là vào niên hiệu Trường Thọ thứ hai (693) của triều đại Vũ Chu, lúc bấy giờ do nữ hoàng đế Vũ Tắc Thiên thống trị, còn vua Đường Cao Tông đã tạ thế nhiều năm trước rồi⁴⁶. Bấy giờ, kinh

⁴⁶ Theo Lữ Trùng trong “*Trung Quốc Phật giáo nhân vật*” (中國佛教人物), trang web: <http://www.book853.com/show.aspx?id=621&cid=103&page=55>.

đô cũng không còn là Tây đô Trường An nữa mà đã dời sang Đông đô Lạc Dương rồi.

Bồ-đề-lưu-chí ở tại Trung Quốc được các triều hoàng đế ưu sủng lễ kính, coi như bậc thánh tăng cao đạo, từ nữ hoàng Vũ Tắc Thiên cho đến hai người con của bà là vua Đường Trung Tông, Đường Duệ Tông cho đến đời cháu Đường Huyền Tông. Vũ Tắc Thiên an trí ông ở chùa Phật Thụ Ký tại Lạc Dương lo việc dịch Kinh, tất nhiên được sự tài trợ của hoàng đế thì ông không phải một mình vất vả rồi, được chuẩn bị những bậc trợ thủ trong việc dịch Kinh giúp sức đảm nhiệm trong việc thảo luận châm chước và tuyên xướng đối với công tác phiên dịch ngôn ngữ và ý nghĩa của kinh văn tiếng Phạn, lại phối hợp với các vị cao tăng nghĩa học ở Trung Quốc làm nhuận bút cho, chuốt văn và chứng nghĩa...

Suốt 4 triều vua từ nhà Vũ Chu đến lúc nhà Đường phục hưng, Bồ-đề-lưu-chí đã dày công biên dịch được rất nhiều Kinh điển. Các Kinh sách mà ông dịch chẳng hạn như: *Kinh Phật Cảnh Giới*, *Kinh Bảo Vũ*, *Kinh Hoa Nghiêm*, *Kinh Đại Bảo Tích*, *Kinh Thật Tướng Bát-nhã*, v.v... Những bộ Kinh nhỏ thì ông biên dịch có hơn 10 bộ. Không bao lâu có ngài Thật-xoa-nan-đà đến Trung Hoa, phiên dịch bộ *Hoa Nghiêm Kinh* (zh. 華嚴經) lớn lắm, Bồ-đề-lưu-chí và Nghĩa Tịnh cùng hợp tác giúp đỡ ngài ấy dịch thuật. Vào thời vua Đường Trung Tông, sau khi nhà Đường trở lại, kinh thành lại chuyển về Trường An. Ông cũng theo vua về cựu kinh, được an vị ở chùa Sùng Phúc, bắt đầu phiên dịch những bộ Kinh lớn của truyền thống Đại Thừa, tiêu biểu là *Đại Bảo Tích Kinh* (zh. 大寶積經)... Sự nghiệp dịch bản Kinh này của ông kéo dài đến những 7 năm, mãi đến năm Tiên Thiên thứ hai (713) đời Đường Duệ Tông mới hoàn tất. Trong thời gian đó, phần *Vô Lượng Thọ Như Lai Hội* nằm ở hội thứ 5 trong hai quyển 17 và 18. Từ sau khi dịch xong Kinh đó, ông gác bút không dịch nữa, chuyên tâm tinh tiến thiền quán tu hành, tới năm Khai Nguyên thứ mười lăm (727) đời vua Đường Huyền Tông thì viên tịch, truyền thuyết bảo rằng ông hưởng thọ đến 156 tuổi. Vua Huyền Tông ban tặng xưng hiệu Hồng lô khanh cho ông, thụy là Khai Nguyên Nhất Thiết Biện Tri Tam Tạng (zh. 開元一切遍知三藏). Tang sự đều do hoàng gia cử hành và sắp xếp rất ưu hậu. Lễ tang dùng hốt mộc vũ nghi, tràng phan lọng hoa dẫn đường, người tống táng kẻ xem nhìn đông nghet cả đường, Tăng sử ngợi rằng đó là thịnh sự xưa nay chưa từng có, duy đem cái đẹp cho về Bồ-đề-lưu-chí quả là bậc “đạo tôn đức quý”.

Trong cuộc đời ông đã để lại công hiến hết sức to lớn đối với nền Phật học Trung Hoa về việc dịch Kinh, tổng cộng có 53 bộ Kinh, gồm

121 quyển. Trong đó, *Kinh Đại Bảo Tích* xứng đáng được coi là bản dịch thành công và có giá trị nhất, vì nó cung cấp một khối lượng Phật học đồ sộ cũng như nhiều giá trị khác, được lưu truyền rộng rãi. Cũng nhờ đó, *Vô Lượng Thọ Như Lai Hội* được người đời sau biết đến nhiều hơn, tuy nhiên không ai trì tụng tham đọc Kinh văn mà lại chỉ tụng hay chỉ nhắc đến mỗi phẩm hội ấy, ắt phải kể tên nguyên toàn dịch phẩm mới đúng, thành thử giới Phật tử nghe qua từ *Kinh Đại Bảo Tích* quen hơn là nghe *Vô Lượng Thọ Như Lai Hội*. Kinh này gồm 49 hội, *Vô Lượng Thọ Như Lai Hội* thuộc phẩm hội thứ 5 trong số đó, các hội đều độc lập với nhau như những bài Kinh riêng lẻ. Thuở xưa pháp sư Huyền Trang có sưu tập được bản Phạn văn của Kinh này, cũng đã từng dịch được hội thứ 12 của Kinh rút ra thành cuốn *Đại Bồ Tát Tạng Kinh* (zh. 大菩薩藏經). Tuy nhiên, vào cuối đời mình, sau khi Huyền Trang biên dịch bộ *Kinh Đại Bát-nhã Ba-la-mật-đa* 600 quyển xong xuôi, chúng đệ tử và những người bang trợ cho ngài đều khuyên dịch *Kinh Đại Bảo Tích*, nhưng Huyền Trang than rằng tuổi già sức yếu, khí lực đã cạn, đành phải ngừng bút. Bồ-đề-lưu-chí kế thừa sự nghiệp chưa trọn của Huyền Trang, sử dụng biện pháp linh hoạt, phàm những bản dịch cũ của phẩm hội nào đã có thì chỉ tra soát chất vấn mà hiệu đính lại chút rồi biên nhập vào Kinh, còn những hội chưa ai dịch cả thì hoàn toàn do chính tay Bồ-đề-lưu-chí tân dịch, kể ra ông đã tự dịch 26 hội với 39 quyển, còn lại 23 hội là hiệu chỉnh từ cái cũ mà đưa vào. Trong quá trình dịch thuật, ông luôn được sự hộ trì thủ trợ từ hoàng gia nhà Đường. Năm Thần Long thứ hai (706), vua Đường Trung Tông thân lâm mâm chiếu Pháp tại điện Phật Quang đại nội ngự bút viết lời tựa khai đề cho các Kinh văn của Bồ-đề-lưu-chí dịch, trong đó có bộ *Quảng Đại Bảo Lô Các Thiện Trụ Bí Mật Đà-La-Ni Kinh* (Hán: 廣大寶樓閣善住秘密陀羅尼經), bá quan đứng hầu, hậu phi ngắm nghĩa. Về sau, Đường Duệ Tông lên ngôi lại đến viết tựa mở đầu cho bộ *Kinh Đại Bảo Tích* này.

Ngay cả những bậc trợ thủ người Hoa người Ấn giúp sức cho Bồ-đề-lưu-chí, đều là tinh anh nhân tài một thời, là những vị văn nhân trứ danh như: Từ Kiên, Lư Xán, Lư Tàng Dụng, Vương Tân, v.v... họ cùng tham gia dịch sự, phụ trách đối với dịch văn thêm phần nhuận sắc; ngay cả bậc lương tể trong triều cũng nhiệm việc giám dịch như Lục Tượng Tiên, Ngụy Tri Cổ... Do đó, có thể thấy triều đình Đại Đường đối với việc phiên dịch Kinh điển vô cùng coi trọng, chất lượng của bản Kinh dịch thuật cũng được bảo đảm chứng nhận chu toàn. Cũng bởi thế mà người đương thời kể cả người đời sau đều đánh giá cao bản dịch của Bồ-đề-lưu-chí, ngay như Lạc Dương lệnh Từ Ngạc dưới thời vua Đường Huyền Tông đã phê vào bài thuật cho “*Kinh Đại Bảo Tích*” rằng:

“Chương cú Đại Thừa nghĩa không uống sót, tiểu phẩm tinh vi mà giờ không chìm chìm, có thể xong được việc, Phật nào nói nữa!” (大乘章句義不唐捐，小品精微拯無遺溺，能事畢矣，佛何言哉！)。

Sở dĩ Bồ-đề-lưu-chí có được danh tiếng lớn, không hoàn toàn do khả năng dịch Kinh của ông mà còn được sự ủng hộ ưu ái của giai cấp thống trị đương thời, càng được nhiều sự phối hợp hậu thuẫn qua nhu cầu thiết yếu về mặt chính trị của kẻ cầm quyền, mượn việc dịch Kinh nhằm phục vụ cho mưu đồ thống trị. Nói ra một sự việc điển hình, chẳng hạn đời Vũ Hậu Tắc Thiên, Bồ-đề-lưu-chí có biên dịch cuốn “Bảo Vũ Kinh” (Hán: 寶雨經), trong đó có thêm một đoạn đức Phật thụ ký cho Nguyệt Quang thiên tử phương Đông vào đời vị lai sẽ hạ sinh làm nữ nhân thống trị thế gian:

“Bấy giờ, phương Đông có một thiên tử, tên là Nguyệt Quang, cười mây năm sắc, đến thăm chỗ Phật..... Phật bảo Thiên rằng: ‘..... Thiên tử, do duyên có này, sau khi Ta Niết-bàn, thời phần rốt sau, trong 500 năm lần thứ tư, lúc Pháp muốn diệt, người ở ngay Thiệm Bộ Châu này nước Ma-ha Chi-na phương Đông Bắc, thật làm Bồ Tát, nên hiện thân gái, làm chúa tể tại, trải qua nhiều năm, Chính Pháp giáo hóa, nuôi nấng chúng sinh giống như con đờ, khiến tu thập thiện, có thể nơi Pháp của Ta trụ trì rộng lớn, xây dựng chùa tháp; lại lấy y phục, thức ăn uống, đồ nằm, thuốc thang, cúng dường Sa-môn”^{47 48}.

500 năm lần thứ tư tức là gấp bốn lần của 500 năm, bằng 1500 năm sau khi Phật viên tịch. Phật giáo Bắc truyền cho rằng đức Phật ra đời vào thế kỷ X trước Tây lịch, thành ra 1500 năm sau đúng vào khoảng thế kỷ thứ V – VI sau Tây lịch, đó chính là lúc Vũ Tắc Thiên soán ngôi nhà Đường lập ra nhà Vũ Chu. Ma-ha Chi-na phương Đông Bắc chính là Đại Đường Trung Hoa chẳng sai, vậy ra vị Bồ Tát nữ thân chính là Vũ Tắc Thiên à? Đây chính là chiêu bài “thần thánh hóa”, mượn Phật giáo để tô điểm sùng bái một hình tượng chính trị gia, đem tôn giáo phục vụ cho lợi ích thống trị phong kiến, thật là một âm mưu thâm hiểm vô cùng. Tiếp

⁴⁷ No. 660: “佛說寶雨經” (Phật thuyết Bảo Vũ Kinh), Kinh Tập Bộ, sách thứ 16, Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh, trang Phật điển điện tử CBETA.

⁴⁸ Nguyên văn:

《爾時東方有一天子，名曰月光，乘五色雲，來詣佛所.....佛告天子：‘.....天子，以是緣故，我涅槃後，最後時分，第四五百年中，法欲滅時，汝於此瞻部洲東北方摩訶支那國，實是菩薩，故現女身，為自在主，經於多歲，正法教化，養育眾生，猶如赤子，令修十善，能於我法廣大住持，建立塔寺；又以衣服、飲食、臥具、湯藥，供養沙門.....》。

tục sau đó lại có chuyện Tăng nhân ngụy tạo ra “*Đại Vân Kinh*” (Hán: 大雲經), giả mạo việc đức Phật ở Linh Sơn thụ ký cho Trình Quang thiên nữ sẽ hạ sinh Đông thổ làm nữ Chuyển luân Thánh vương phổ độ chúng sinh. Chính bối cảnh ra đời những bộ Kinh này làm chúng ta cảm nhận được rằng bàn tay chính trị của giai cấp cầm quyền phong kiến Trung Hoa đời Đường quả thật ghê gớm, lợi dụng mọi thủ đoạn để hợp thức hóa ngai vàng của mình, suy tôn nữ hoàng lên ngôi mà không bị sự chỉ trích của chế độ nam quyền tông pháp từ lễ nghi Nho giáo, vậy thì họ “mượn đục trị đục”: Nho là tông giáo thì Phật – Lão cũng là tông giáo. Đem Phật chọi với Nho thì xem ai thắng, dùng tín ngưỡng Phật giáo để chống lại ý thức hệ Nho gia, quả thật Vũ Tắc Thiên vô cùng giáo quyết đa đoan. Cũng chính vì điều đó, vị nữ hoàng này khen ngợi Đạt-ma-lu-chi rất nhiều nên mới đổi tên cho ông là Bồ-đề-lu-chí, tức là Giác Ái. Giác Ái có nghĩa là yêu mến sự giác ngộ, nhưng không ngờ nó trở thành nẻo nhục nhơ với bờ giác, Bồ-đề-lu-chí đường đường là cao tăng đức trọng nhưng một chốc vì theo vương quyền bị động mà mang lấy tiếng xấu khó gột rửa này.

2.4.2 Phần Vô Lượng Thọ Như Lai Hội trích từ bản Đường dịch “Đại Bảo Tích Kinh”

Như trên đã nói, *Vô Lượng Thọ Như Lai Hội* nằm ở phẩm hội thứ 5 thuộc *Kinh Đại Bảo Tích*. So với các bản trước thì bản này đã xác định được dịch giả, chắc chắn là Bồ-đề-lu-chí. Bồ-đề-lu-chí không chỉ là tay lão luyện trong việc dùi mài kinh thư Phạn văn mà ngay cả ngôn từ Hán văn cũng rất lưu loát, bên cạnh ông thì những hàng trợ thủ cũng toàn là văn nhân pháp tăng “dư sức” với tài bút điều luyện, thế nên mới dịch soạn ra được một bộ Kinh mà lời lẽ tinh vi, bóng bẩy, trau chuốt thanh điệu và ngôn từ đến cực thiện tận mỹ, đỉnh cao của tinh hoa ngôn ngữ được trình bày vào đây. Đọc lướt qua văn Kinh, từng chữ từng chữ như toát vẻ “linh thiêng”, từ ngữ nghiêm trang, gieo vần niêm luật rất cẩn thận, thanh điệu nhịp nhàng uyển chuyển, tựa như khúc nhạc thần tiên vừa uốn lượn bay bổng mà không mất nhuệ khí nghiêm mật, đạo lí thì sắc lẹm như dao, chất văn thì lai láng ngọt ngào như sữa. Có thể nói, ít có bộ Kinh đồ sộ nào được trau dồi kỹ công đến thế. Nếu không nhờ sự tài trợ thủ hộ của triều đình phong kiến thì một thân Bồ-đề-lu-chí sao làm nổi thế chứ.

Nói về giá trị nghệ thuật, văn phong, thật hết chỗ để chê mà cũng không còn lời để khen. Song về nội dung thì bản Kinh này cũng như bản trước, thậm chí dung lượng còn ít hơn. Đành là vậy, mãi mê vào trau chuốt lời văn thì nội dung tất nhiên không truyền tải hay hơn được so với

bản thời Hán và bản thời Ngô. Tựu trung, những tinh hoa hay những thứ cần phân tích về nội dung đều đã trình bày hết cả ở phần trên rồi, đến bản Kinh này cũng không có gì đặc sắc hơn để diễn đạt.

Về bố cục, Kinh này cũng chia làm ba phần với các ý sau:

* *Phần tựa:*

- 1: Mở màn Pháp hội thánh chúng: liệt kê đại biểu Thanh Văn và Bồ Tát.

- 2: Mô tả công hạnh Bồ Tát theo cái đức của Phổ Hiền.

* *Phần chính tông:*

- 3: Duyên khởi của Đại Giáo, do A-nan bạch hỏi.

- 4: Nhân địa của Pháp Xứ Bồ-tát.

- 5: Pháp Xứ Bồ-tát chí tâm cầu đạo tinh tiến.

- 6: Pháp Xứ Bồ-tát phát 48 thệ nguyện rộng lớn.

- 7: Pháp Xứ Bồ-tát nói lời kệ quyết tâm thành Phật.

- 8: Kể về cuộc tu hành tích công lũy đức của Pháp Xứ.

- 9: Pháp Xứ Bồ-tát thành tựu viên mãn, hiệu Vô Lượng Thọ Phật, ở thế giới Cực Lạc giáo hóa thù thắng.

- 10: Quang minh soi khắp vô lượng của đức Vô Lượng Thọ Phật.

- 11: Đại chúng Thanh Văn và Bồ Tát đông vô số.

- 12: Khen ngợi Cực Lạc rồi mô tả cây báu khắp nước.

- 13: Đạo tràng cây Bồ-đề trang nghiêm của Vô Lượng Thọ Phật.

- 14: A-nan đặt giả thiết, đức Phật giải đáp nghi vấn về sự nghiêm tịnh của thế giới Cực Lạc.

- 15: Hồ nước công đức phát ra âm thanh vi diệu.

- 16: Nước Cực Lạc không có tên gọi ác, chúng sinh đoan chính tùy ý sở niệm.

- 17: Chúng sinh Cực Lạc thụ dụng đầy đủ như ý.

- 18: Gió đức mưa hoa tươi mát cõi nước.

- 19: Hoa sen bày báu huyền diệu, thế giới không có ngày đêm nhật nguyệt.

- 20: Chúng sinh nào sinh về Cực Lạc đã, đang và sẽ cầu đạo hiếm có chắc chắn thành Chính Giác nhập Niết-bàn.

- 21: Ánh sáng thần thánh của đại sĩ Bồ Tát, nhất là hai vị Quán Thế Âm và Đại Thế Chí.

- 22: Đi khắp nơi lễ kính cúng dường chư Phật tha phương, tùy ý hiện vật mà cúng dường.

- 23: Công đức tu trì và ý chí cầu đạo tinh tiến siêu việt của chúng Bồ Tát nước Cực Lạc.

- 24: A-nan tự nguyện hướng Tây lễ Phật xin thấy cõi Cực Lạc phương Tây, đức Vô Lượng Thọ Phật cùng Thánh chúng Cực Lạc hiện ra sáng ngời.

- 25: Di Lạc Từ Thị thuật lại chỗ thấy của mình và xin Thích Ca Phật đích chính.

- 26: Kể nghi ngờ thì thai sinh về nghi thành bảy báu chốn biên địa.

- 27: Dự báo số lượng Bồ Tát các phương vãng sinh thế giới An Lạc.

* *Phân lưu thông:*

- 28: Đức Phật dạy gắng gìn giữ Kinh Pháp không để sót mất, gắng giáo hóa nhau, pháp môn này rất khó gặp.

- 29: Đức Phật giao chúc Kinh Pháp lại cho hàng đệ tử.

- 30: Hội chúng nghe Kinh đều được lợi ích, chứng đắc, ai nấy đều hoan hỷ vô cùng.

Như vậy, về nội dung thì bản này cũng gần tựa như bản *Vô Lượng Thọ* thời Ngụy mặc dù ngắn hơn, không có đề cập ba bậc vãng sinh cũng như sự thống khổ ác trược của thế tục,... Dường như bài Kinh chỉ chủ yếu tập trung mô tả sự hoành tráng và tươi đẹp của đức Phật Vô Lượng Thọ và thế giới Cực Lạc, còn những mô tả về thế tục bạc ác thì gạt bỏ đi, thành ra Kinh văn toàn mang màu sắc tươi sáng, nếu không muốn nói là quá sáng rõ một cách hư ảo mà sót đi thực tại khách quan về thế giới con người đang đau khổ. Đây liệu có phải là một âm mưu chính trị nào đó ảnh hưởng vào đây, ngại không nhắc tới nỗi đau của nhân thế mà chỉ tập trung mô tả sự hào nhoáng nhằm lung lạc ý chí tinh thần của con người chăng?

Cuối cùng, bản Kinh này cũng giống như bản thời Ngụy, đề cập 48 nguyện, trình tự ý nghĩa của các nguyện cũng sắp xếp giống nhau. Như vậy, rất có thể bản dịch thời Đường của Bồ-đề-lưu-chí có sự tham khảo với bản dịch *Vô Lượng Thọ* đời Tào Ngụy ở trên, hoặc chí ít cũng có sự giống nhau về nguyên văn gốc Sanskrit. Còn một điều nữa, cư sĩ Vương Long Thư đời Tống lúc hội tập Kinh điển chỉ có được bốn bản, khuyết mất một bản chính là bản thời Đường này đây, có lẽ vì phương tiện khó khăn, không dễ gì sưu tầm được đầy đủ, người đời sau coi đó là ngọc trắng còn tí vết, chưa hoàn hảo được⁴⁹.

2.5 *Dịch giả Pháp Hiền và bản thời Tống “Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Kinh”.*

2.5.1 **Minh Giáo đại sư Pháp Hiền (? – 1001):**

Nói về đại sư Pháp Hiền, Trung Quốc có nhà nghiên cứu Lâm Thuận Đạo tác giả của bài *Tổng Minh giáo đại sư Pháp Hiền khảo* (zh. 宋明教大師法賢考), song chúng tôi chưa có dịp để sở hữu được cuốn ấy, bởi vậy tài liệu về tiểu sử của vị này hiện nay có được còn khá ít.

Theo đại từ điển Phật Quang, do hòa thượng Thích Quảng Độ dịch, có nói chút đỉnh về đại sư Pháp Hiền. Pháp Hiền (? – 1001), là danh tăng người Trung Ấn Độ ở đại học Phật giáo chùa Na-lan-đà. Theo *Phật Tổ Thống Kỷ* (zh. 佛祖統紀) quyển 3 thì lúc đầu sư có tên là Pháp Thiên (法天), đến Trung Quốc vào niên hiệu Khai Bảo thứ sáu (973). Sư dâng lên vua Tống Thái Tổ bản dịch *Thánh Vô Lượng Thọ Kinh thất Phật tán* (zh. 聖無量壽經七佛讚) mà sư dịch chung với ngài Pháp Tiến (法進; người Ấn độ) ở chùa Khai Nguyên tại phủ Hà Trung, được vua triệu vào cung ban cho sư áo đỏ. Sư nhận lời mời của ngài Pháp Tiến vào phủ Hà Trung dịch kinh. Năm sau, sư dời đến chùa Long Hưng tại Phu Châu, dịch *Vô Lượng Thọ Quyết Định Quang Minh Vương Kinh* (zh. 無量壽決定光明王經). Năm Thái Bình Hưng Quốc thứ 7 (982), sư lại được vua Tống Thái Tông ban hiệu Truyền Giáo Đại Sư. Và sư lại dâng vua bản dịch *Cát Tường Trì Thế Kinh* (Hán: 吉祥持世經) do chính sư mang đến Trung Quốc. Vua từng viết bài tựa Tam tạng Thánh giáo được in ở đầu các kinh do sư dịch. Năm Hàm Bình thứ 4 (1000) sư thị tịch, vua

⁴⁹ Hoàng Niệm Tổ, *Chú Giải Kinh Phật Thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác* (A. Lời nói đầu), 2002, Như Hòa dịch.

Tổng Chân Tông ban thụy hiệu là Huyền Giác Đại Sư (Hán: 玄覺大師). Kinh điển do sư dịch gồm 120 bộ. Cũng có thuyết cho rằng sư và ngài Pháp Thiên là 2 người khác nhau.

Minh Giáo hay Truyền Giáo cũng đều là danh hiệu vua Tống Thái Tông ban cho ông. Nhiều người nghe đến Minh Giáo có thể dễ tưởng nhầm là đạo Ma-ni của Ba Tư, tuy nhiên “Minh Giáo” mang hàm ý là làm sáng rõ được lẽ dạy trong Kinh Phật. Theo *Phật Tổ Thống Ký* quyển 43 thì cho rằng Pháp Thiên và Pháp Hiền thực chất chỉ là một người. Thực sự thì tài liệu về cả hai người này đều cho rằng họ đến Trung Quốc cùng đầu thời Tống, cũng được vua ban danh hiệu là Minh (Truyền) Giáo đại sư, và cùng hợp tác với các cao tăng như Thiên Túc Tai, Pháp Tiến, Thi Hộ... dịch kinh điển. Pháp Thiên bản thân xuất xứ lại là người ở vùng đất thuộc nước Magadha (Ma-kiệt-đà) cũ, cũng từ đại học chùa Na-lan-đà ra cả, vì vậy cho rằng Pháp Thiên và Pháp Hiền là một người cũng không phải không có cơ sở.

Pháp Thiên (*Dharmadeva*) hay Pháp Hiền (?) là người thuộc dòng dõi Sát-đế-lợi (sa. *Kṣatriya*), người vùng nước Ma-kiệt-đà của miền Trung Ấn. Đầu đời Tống, ông cùng người anh là Pháp Hộ (sa. *Dharmagupta*; zh. 法護) đem kinh văn Phạn ngữ sang nước Đại Tống phiên dịch Hán văn, được sự giúp đỡ của Pháp Tiến tại Phu Châu. Năm Thái Bình Hưng Quốc thứ bảy (982), Viện dịch Kinh tại chùa Thái Bình Hưng Quốc hoàn tất xây dựng, vua Tống Thái Tông mời Pháp Thiên, Thiên Túc Tai, v.v... vào triều phụng chiếu trụ trì dịch Kinh nơi đó. Tháng 7 năm đó dịch xong *Kinh Cát Tường Trì Thế* nói trên. Tháng 7 năm sau lại dịch xong bộ *Đại Phương Quảng Tổng Trì Bảo Quang Minh Kinh* (zh. 大方廣總持寶光明經) 5 quyển. Tháng 10 lại dịch xong *Đại Minh Lực Vương Kinh* (zh. 大明力王經) 2 quyển. Tháng 5 năm Ung Hi nguyên niên (984) dịch xong 5 bộ Kinh, tiêu biểu là *Thánh Hư Không Tạng Bồ-Tát Đà-La-Ni Kinh* (zh. 聖虛空藏菩薩陀羅尼經). Tháng 5 năm sau lại xong *Diệu Pháp Thánh Niệm Xứ Kinh* (zh. 妙法聖念處經) 8 quyển. Tháng 10 cùng năm (985), sư Pháp Thiên, Thiên Túc Tai và Thi Hộ vào triều được ban làm Triều phụng đại phu thứ Hồng lô Thiếu khanh. Tháng 7 năm 986, lại dịch 10 bộ kinh nữa, tiêu biểu là *Ngoại Đạo Vấn Đại Thừa Pháp Vô Ngã Nghĩa Kinh* (zh. 外道問大乘法無我義經). Năm sau (987) lại ra 5 bộ, tiêu biểu là *Diệu Tỳ Bồ-Tát Sở Vấn Kinh* (zh. 妙臂菩薩所問經). Theo *Phật Tổ Thống Ký* ghi rằng: “*Pháp Thiên, Thi*

Hộ đều trừ Triều phụng đại phu thí Hồng lô khanh, Pháp Thiên đổi tên là Pháp Hiền” (法天施護並除朝奉大夫試鴻臚卿，法天改名法賢).

Tháng 3 năm Đoan Cung nguyên niên (988), Pháp Thiên (Pháp Hiền?) cùng Thiên Túc Tai du ngoại đến Ngũ Đài sơn và Nga Mi sơn. Năm sau (989) ông cùng Thi Hộ được ban là Hồng lô khanh. Sau đó còn dịch tiếp những bộ Kinh khác, tiêu biểu như: *Thất Phật Kinh* (zh. 七佛經), *Kim Cương Thủ Bồ-Tát Hàng Phục Nhất Thiết Bộ-Đa Đại Giáo Vương Kinh* (zh. 金剛手菩薩降伏一切部多大教王經), *Vị Tăng Hữu Chính Pháp Kinh* (Hán: 未曾有正法經), v.v... hầu hết các bản Kinh dịch của ông đều là Kinh điển Mật giáo, cũng có một số ít thuộc bộ khác, chẳng hạn *Kinh Thất Phật* thuộc bộ A Hàm.

Theo *Phật Tổ Thống Ký* quyển 43 và quyển 44, cùng với “*Tục Cao Tăng Truyện*” (zh. 續高僧傳) quyển 1 ghi chép, sư Pháp Thiên đổi tên thành Pháp Hiền vào năm Ung Hi thứ hai (985). Nhưng theo sự thuật lại của *Đại Trung Tường Phù Pháp Bảo Lục* (zh. 大中祥符法寶錄) quyển 6, năm Ung Hi thứ tư (987) thì người được vua gọi vào rồi ban cho tên Pháp Hiền lại là Thiên Túc Tai. Nếu căn cứ bản *Tôn Thắng Đại Minh Vương Kinh* (zh. 尊勝大明王經) được chôn ở chùa Nam Thiên tại Kioto (Kinh Đô) của Nhật Bản và *Đại Thừa Giới Kinh* (zh. 大乘戒經), *Hộ Quốc Tôn Giả Sở Vấn Đại Thừa Kinh* (zh. 護國尊者所問大乘經), cùng *Tham Thiên Thai Ngũ Đài sơn ký* (zh. 參天台五臺山記) quyển 6 (ngày 29 tháng 2 năm Hy Ninh thứ sáu – 1073) và quyển 7 (ngày 20 tháng 3 năm Hy Ninh thứ sáu), trong đó có đề cử tên của hai nhà sư Pháp Thiên và Pháp Hiền, *Vị Tăng Hữu Chính Pháp Kinh* được chôn ở chùa Cao Sơn tại Kioto cũng đề cử tên của Pháp Thiên, dường như Pháp Thiên và Pháp Hiền không phải chung một người (?).

2.5.2 Bản thời Tống “Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Kinh”

Bản Kinh này nếu tính về dung lượng thì dường như là ngắn nhất trong 5 bản, mặc dù chia làm 3 quyển, song lượng nội dung của các quyển đều ngắn. Bản này có thể coi là của Pháp Hiền dịch, chỉ có điều cần khảo định Pháp Hiền là ai, có đồng với Pháp Thiên hay không thôi.

Về thời điểm cũng như trong văn chất của nội dung, dường như bản Kinh này dần dần pha với tính chất của Phật giáo Mật truyền. Điều này cũng có thể hiểu được, vào thế kỷ VII khi Phật giáo Đại Thừa (Mahayana) được phân biệt là Hiển giáo của Ấn Độ suy lụn thì Đại Thừa Mật giáo từng bước thay thế. Có lẽ, sự thay thế của tư tưởng Mật truyền mới mẻ, cũng như thời gian, văn hóa, chính trị, xã hội Ấn Độ hoàn toàn thay đổi, không giống như thế kỷ I – II trước đó nữa, chính những yếu tố phức hợp này có lẽ là nguyên nhân làm cho nội dung của *Kinh Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm* đây đổi khác đi dần so với các tiền bản đồng với nó.

Bố cục của Kinh này cũng là ba phần với các ý sau:

* *Phần tựa:*

- 1: Mở màn Pháp hội thánh chúng, liệt kê đại biểu Thanh Văn.

* *Phần chính tông:*

- 2: Duyên khởi của Đại Giáo, do A-nan bạch hỏi.

- 3: Quá khứ chư Phật và nhân địa của Pháp Xứ Bồ-tát.

- 4: Pháp Xứ Bồ-tát nói lời kệ quyết tâm thành Phật.

- 5: Pháp Xứ Bồ-tát chí tâm cầu đạo tinh tiến.

- 6: Pháp Xứ Bồ-tát phát 48 thệ nguyện rộng lớn.

- 7: Kể về cuộc tu hành tích công lũy đức của Pháp Xứ.

- 8: Pháp Xứ Bồ-tát thành tựu viên mãn, hiệu Vô Lượng Thọ Phật, ở thế giới Cực Lạc giáo hóa thù thắng.

- 9: Quang minh soi khắp vô lượng của đức Vô Lượng Thọ Phật.

- 10: Đại chúng Thanh Văn đông vô số.

- 11: Khen ngợi Cực Lạc rồi mô tả cây báu khắp nước, đất đai bằng phẳng, vàng ròng làm đất.

- 12: A-nan đặt giả thiết, đức Phật giải đáp nghi vấn về sự nghiêm tịnh của thế giới Cực Lạc.

- 13: Sông suối công đức phát ra âm thanh vi diệu.

- 14: Chúng sinh Cực Lạc thụ dụng và cúng dường đầy đủ như ý.

- 15: Gió đức mưa hoa tươi mát và cõi nước không tối tăm, ngày đêm.

- 16: Chư Phật mười phương khen ngợi cõi nước Vô Lượng Thọ Phật.

- 17: Khuyên chúng sinh cố gắng tu hành, giữ giới, thụ trì Kinh điển để được vãng sinh.

- 18: Thanh Văn, Bồ Tát cõi Cực Lạc đi khắp nơi cúng dường chư Phật.

- 19: Quán Tự Tại Bồ-tát bạch hỏi Phật về quang minh Vô Lượng Thọ Phật.

- 20: Đạo tràng cây Bồ-đề vi diệu của Vô Lượng Thọ Phật.

- 21: Viên quang của Bồ Tát cõi Cực Lạc, nhất là hai vị Quán Tự Tại và Đại Tinh Tiến.

- 22: Công đức tu trì và ý chí cầu đạo tinh tiến siêu việt của chúng Bồ Tát nước Cực Lạc.

- 23: A-nan phát nguyện vãng sinh nước Cực Lạc, Vô Lượng Thọ Phật hiện hào quang cho được thấy.

- 24: Di Lạc Từ Thị thuật lại chỗ thấy của mình và xin Thích Ca Phật đích chính.

- 25: Kể nghi ngờ thì thai sinh về nghi thành bảy báu chốn biên địa.

- 26: Dự báo số lượng Bồ Tát các phương vãng sinh thế giới An Lạc.

** Phần lưu thông:*

- 27: Đức Phật dạy gắng gìn giữ Kinh Pháp không để sót mất, gắng giáo hóa nhau, pháp môn này rất khó gặp.

- 28: Hội chúng nghe Kinh đều được lợi ích, chứng đắc, ai nấy đều hoan hỷ vô cùng.

Thật lạ là bản dịch đời Tống này lại lược bỏ đi số đại biểu Bồ Tát ở đầu Kinh, cũng không kể gì về hạnh nguyện đức tuân Phổ Hiền của chư vị Bồ Tát giống như bản thứ 3 đời Ngụy và thứ 4 đời Đường ở trước. Bản này chỉ kể số đại biểu Thanh Văn mà thôi, khá giản gọn. Tên gọi của các vị Thanh Văn cũng khác dần với các phiên âm của đời trước, như vậy có thể cho biết là vào đời Tống, cách đọc của người Trung Quốc đã thay đổi cho nên cách phiên âm tên người và danh từ cũng dần dần có sự biến chuyển.

Điểm lạ nhất của bản Kinh này là số lượng đại nguyện của Vô Lượng Thọ (A Di Đà) Phật, chỉ còn 36 nguyện. Tại sao lại có sự thay đổi này? Có phải do yếu tố thời gian và sự chuyển biến qua giáo phái Mật truyền đã thấm vào văn Kinh, gây ra sự dị biệt hoàn toàn xa đối với 4 bản dịch đầu chẳng. Tuy nhiên, ngay cả bản Kinh tương đương của Tạng ngữ cũng liệt kê 49 nguyện, bản Phạn ngữ ở Nepal là 47 nguyện, con số cũng khá gần với 48 nguyện, song con số 36 thì lại khác hẳn. Tại sao có sự chênh lệch giữa các con số 24, 36, 47, 48, 49?⁵⁰ Như vậy rất có thể những con số này không mang tính hiện thực mà chỉ mang tính biểu tượng. Chúng mang giá trị biểu tượng cho điều gì đó dựa theo quan niệm văn hóa của quốc gia dân tộc và xã hội đương đại trong thời kỳ chúng ra đời. Nếu ở một tập sách nghiên cứu cụ thể hơn, chúng ta sẽ rất cần phải giải mã được ý nghĩa tượng trưng của các con số này, như vậy có thể khám phá ra lí do vì sao những nhà kết tập và phiên dịch lại chọn con số này, và thậm chí mở toang được lớp màn đàng sau quan niệm truyền thống 48 đại nguyện luôn được giới tín đồ Á Đông như Trung Quốc, Việt Nam, Triều và Nhật tin tưởng rộng rãi.

Và dị biệt thêm nữa là cách hành văn trong 36 nguyện ở đây cũng khác, chẳng hạn:

- Nguyện thứ 4: *“Thế Tôn! Con được Bò-đề thành Chính Giác rồi, bao nhiêu chúng sinh khiến cho sinh cõi Con, tất cả đều được Túc mạng thông, có thể khéo quán sát trăm nghìn câu-tri na-do-tha sự việc kiếp quá khứ, thấy đều khiến được A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-Bồ-đề”*⁵¹.

Nguyện này tương đương với:

- Nguyện thứ 5 của bản đời Hán: *“Khi Ta làm Phật, nhân dân có ai sinh đến nước Ta, đều tự suy tìm chỗ đời nguồn con chỗ gốc ngọn xưa nay mười ức kiếp túc mạng. Không nhớ biết hết chỗ đời đi theo, Ta không làm Phật”*⁵².

⁵⁰ Theo luận án “《無量壽經》四十八願之研究” (Nghiên cứu về bốn mươi tám nguyện “Kinh Vô Lượng Thọ”), Thích Tính Tịnh, Luận văn tốt nghiệp Sở nghiên cứu Phật học Viên Quang, Đài Loan, ngày 12 tháng 1 năm Dân Quốc thứ 93 (2004).

⁵¹ Hán văn:

世尊！我得菩提成正覺已，所有眾生令生我剎，一切皆得宿命通，能善觀察百千俱胝那由他劫過去之事；悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。

⁵² Hán văn:

我作佛時，人民有來生我國者，皆自推所從來生本末、所從來十億劫宿命；不悉知念所從來生，我不作佛。

- Nguyện thứ 22 của bản đời Ngô: “*Lúc khiên Tôi làm Phật, làm cho trong nước Tôi, chư Bồ Tát, A-la-hán đều trí tuệ dũng mãnh, tự biết đời trước lúc ỨC VẠN KIẾP, điều thiện ác đã làm trong túc mạng biết được khôn cùng, đều nhìn triệt thấu, biết sự việc mười phương khứ lai hiện tại. Được nguyện đó bèn làm Phật, không được nguyện đó trọn chẳng làm Phật.*”⁵³.

- Nguyện thứ 5 của bản đời Ngụy: “*Giả sử Ta được làm Phật, trời người trong nước như ai chẳng biết đời sống trước kia xuống đến biết trăm nghìn ỨC NA-DO-THA các việc kiếp, thì không nắm ngôi Chính Giác*”⁵⁴.

- Nguyện thứ 5 của bản đời Đường: “*Nếu Con thành Phật mà hữu tình trong nước chẳng được túc niệm, xuống đến chẳng biết ỨC NA-DO-THA trăm nghìn việc kiếp thì không nắm ngôi Chính Giác*”⁵⁵.

Bốn bản trước đều sử dụng liên từ “*Nếu... không*” mang tính giả định, nhưng bản này thì tất cả 36 nguyện đều trình bày theo lối khẳng định xác đáng vậy. Như vậy, cách trình bày của 4 bản kia khiến chúng ta có suy nghĩ rằng nhà biên tập Kinh đã diễn đạt khách quan hơn về ý niệm của Tỳ-khưu Pháp Tạng khi quyết tâm tu thành Phật, vì lúc đó vị Tỳ-khưu này vẫn chưa thành Phật nên việc đặt ra liên từ giả định đó hoàn toàn hợp lí. Song, bản thứ năm này lại mang tính chủ quan, duy ý chí, như xác định rõ rằng ngài Pháp Tạng (Pháp Xứ) đã thành Phật rồi, hoặc là sau khi thành Phật xong mới phát nguyện. Như vậy, sự “*chủ quan duy ý chí*” bị phơi bày trong bản Kinh này có phải vì bản Kinh này được “*kết tập*” vào thời Hậu kỳ của Phật giáo Đại Thừa Ấn Độ hay không? Nếu như vậy thì bản Kinh này có lẽ ra đời rất muộn, nếu không muốn nói là nó đã bị sự thêm thắt và hư cấu của những nhà biên tập Kinh văn sau này.

Tất nhiên về giá trị nội dung của bản Kinh này vẫn không thể hơn được hai cái bóng cây lớn là bản thời Ngụy và bản thời Đường ở trước. Có điều khác một chút nữa là đối cơ trong Kinh này nói chuyện với đức

⁵³ Hán văn:

使某作佛時，令我國中諸菩薩、阿羅漢，皆智慧勇猛，自知前世億萬劫時宿命，所作善惡却知無極，皆洞視徹，知十方去、來、現在之事。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。

⁵⁴ Hán văn:

設我得佛，國中人天不悉識宿命，下至知百千億那由他諸劫事者，不取正覺。

⁵⁵ Hán văn:

若我成佛，國中有情不得宿命，下至不知億那由他百千劫事者，不取正覺。

Phật Thích-Ca còn có thêm nhân vật Quán Tự Tại Bồ-tát và nhân vật này chỉ hỏi duy nhất một câu. Quán Tự Tại cũng tức là Quán Thế Âm – Bồ-tát thượng thủ của Vô Lượng Thọ Phật, trong 4 bản trước không hề nhắc rằng vị Bồ Tát này có mặt trong Pháp hội, song ở bản này lại xuất hiện đột ngột và chỉ tham dự vai trò phụ, vậy mục đích xuất hiện của nhân vật này nhằm để làm gì? Có phải nhằm đánh bóng thêm hình tượng hào nhoáng của “tôn sư” Vô Lượng Thọ Phật khi được học trò của mình hỏi han qua một vị Phật khác ư?

Cuối cùng, về giá trị nghệ thuật, văn phong, đây cũng là một bản dịch khá đạt. Với kết cấu gieo vần khớp từng chữ từng câu, theo mạch lạc, từ ngữ giản tiện mà uyển chuyển, có vận điệu lên xuống, ngôn từ sử dụng cũng khá lịch nhã không kém so với bản “*Vô Lượng Thọ Như Lai Hội*” thời Đường. Chứng tỏ, càng về sau này, lối dịch Kinh vẫn đã tiến bộ, người đi sau đã kế thừa được tinh hoa dịch thuật của người đi trước nên văn phong đã dần dần phù hợp với “thị hiếu” của người Hán hơn. Có điều là bản dịch này “sinh sau đẻ muộn”, mãi đến thế kỷ thứ 10 mới có mặt ở Trung Quốc.

3 TỔNG KẾT VÀ HƯỚNG PHÁT TRIỂN

3.1 Tổng kết

Qua phân tích cũng như một chút so sánh về năm dị bản *Kinh Vô Lượng Thọ*, ta có rất nhiều vấn đề để bình luận, có những điều đã giải quyết cũng như còn nhiều điều cần phải được khám phá, đào sâu hơn. Trước nay quá ít có sự nghiên cứu liên quan đến *Kinh Vô Lượng Thọ* nói riêng và giáo lí Tịnh Độ Tông nói chung theo tinh thần khoa học và thực nghiệm. Giới tín đồ dường như không tin tưởng vào những nghiên cứu mang tính sát thực như thế, vì biện lí do như: trí tuệ của chư Phật cao siêu thì tư tưởng cạn cợt của con người khó xét thấu được, chỉ cần kính cẩn tôn thờ phụng hành, không nên nghi ngờ xét lại.

Chính vì họ biện minh bằng lí do rất mực “tôn giáo” – tức là thần thánh hóa và huyền bí hóa, tạo cho họ và mọi người cảm giác đối tượng quan tâm kia là một sự linh thiêng tuyệt đối, không nên nghi ngờ, càng không thể suy cứu mà chỉ cúi đầu rậm rạp tuân phục. Đây là tâm lí chung của các tín đồ của nhiều tôn giáo, thậm chí Phật giáo Tịnh Độ Tông cũng không tránh khỏi. Điều đó gây nên cái nhìn phiến diện, thiên cực, khiến cho giáo lí của Tịnh Độ mang màu sắc thâm u bí hiểm mà thực tế thì không như vậy. Nhà nghiên cứu chưa hề thấy được tính đặc sắc và hấp dẫn ở giáo lí Tịnh Độ đáng để suy xét giống như lí Bát-nhã, tính Không, hay Thiền quán Vipassanā của Thượng Tọa bộ,... nhưng lại không ư

với kiểu tôn sùng hóa một cách mù quáng của giới tín đồ, vì thế, sự nghiên cứu về Tịnh Độ Tông chẳng được coi trọng. Khi đi nghiên cứu về đề tài này là một trong những bài đi tiên phong trong việc phân tích giải nghĩa về giáo lý Tịnh Độ một cách khách quan, nhưng không phải vì khách quan mà trở nên xa lạ để rồi nhìn họ một cách tiêu cực. Quan điểm của việc nghiên cứu còn phải biết *trung dung*, không quá sùng tín mà cũng không tự đặt mình ngoài lẽ như một “kẻ dị giáo”, công bình mà đưa ra kiến giải, dù cho có tốt hay xấu về Phật giáo Tịnh Độ cũng là việc cần nên làm.

Cởi lớp màn “tôn giáo” huyền hoặc của Tịnh Độ Tông đi, khi nghiên cứu về *Kinh Vô Lượng Thọ*, cần chấm dứt ngay những quan điểm do những nhà truyền giáo đặt điều⁵⁶, vì những điều này đều vô giá trị trước sự thẩm tra của nghiên cứu. Mượn một câu nói của đức Phật: “*Tin Ta mà không hiểu Ta tức là phi bản Ta*”⁵⁷. Khi áp đặt một kiểu sùng bái lên kinh điển giáo lý mà không suy xét, bao giờ cũng rơi vào trạng thái cuồng tín, võ đoán, không bao giờ thấy được chân tướng của đạo lý này. Khi áp đặt lên tư tưởng “Thần khai” rằng: đây là Kinh, tức là lời Phật nói, nên phải tin. Điều này hoàn toàn sai lầm với tư tưởng “lý trí” mà đức Phật đề cao, vì nó phụ thuộc vào niềm tin, khiến đầu óc của giới tín đồ trở nên mông muội theo giáo điều “hư hảo” mà không nắm bắt được trí tuệ thật hữu của Phật giáo. Nếu cứ mãi “rập khuôn” theo quan niệm sai lầm như thế đó sẽ là điều không hay cho Phật giáo, vì rằng giáo lý cốt tủy của Phật giáo ban đầu thiên hướng về trí tuệ của giác ngộ, trong khi đó cứ tô điểm lớp sương mù của thần bí hư ảo lên Phật giáo trong tương lai có thể trở thành biến chất, đánh mất đi mục tiêu nguyên thủy của mình.

Mục đích của việc nghiên cứu về *Kinh Vô Lượng Thọ*, không gì hơn là để tìm hiểu về sự dị biệt trong tư tưởng của những nhà kết tập kinh điển qua từng thời kỳ lịch sử, sự thay đổi hay tiếp biến giao thoa thêm tín lý qua thời gian, giáo phái, cũng như tính thích nghi đối với văn hóa, xã hội mà kinh điển đó đã ra đời. Tiếp theo là từ sự tìm tòi đó mà ta mở toang được giá trị ẩn dụ, thông điệp ngầm mà nhà kết tập kinh văn gửi đến cho tư tưởng nhân loại, lý tưởng và ước mơ mà họ đã xây dựng và gửi gắm đến hạnh phúc của con người. Ta phải thấy rằng giáo lý Tịnh Độ

⁵⁶ Chẳng hạn như: Kinh này được Phật giảng dạy nhiều lần và ưu ái nhất trong các Kinh, Kinh này là pháp môn thù thắng cũng là đường tắt dẫn chúng sinh giải thoát, tu theo Kinh này mà nhất tâm chuyên niệm Phật ắt được vãng sinh một đời thành Chính Giác v.v...

⁵⁷ Theo “Trường A Hàm”: Kinh Du Hành. Có thể xem bản dịch của ngài Tuệ Sỹ tại trang web: <http://www.budsas.org/>

nói riêng và tư tưởng Đại Thừa nói chung, đều không vượt qua tư duy tưởng tượng và ý chí của con người, mục tiêu sáng tạo của nó cũng để nhằm thỏa mãn nhu cầu tinh thần của nhân loại. Hiểu được như vậy, ta mới bóc trần được cái vỏ huyền bí trùm phủ một cách không hợp lí lên Phật giáo Tịnh Độ Tông. Điểm thú vị nhất vẫn là sự khác nhau quá lớn về các lời đại nguyện của đức Phật A Di Đà, thông qua việc giải mã ý nghĩa biểu tượng đằng sau chúng, ta sẽ tìm ra được giá trị về khát vọng và tâm tư ước nguyện của người xưa về sự hạnh phúc và tự tại. Chỉ tiếc rằng bài này chỉ mang tính giới thiệu tổng quan, chưa thể đi sâu vào phân tích, phải nhường cho một tập sách nghiên cứu hẳn hoi về *Kinh Vô Lượng Thọ*.

3.2 *Hướng phát triển*

Nghiên cứu về Kinh điển này sẽ dựa trên các tiêu chí sau đây:

- Xuất xứ của năm dị bản. Nghiên cứu phải tìm hiểu cặn kẽ nguồn gốc của vấn đề, hiểu được nguyên nhân thì mới đi tới được kết quả. Trong phần này phải giải quyết nhiều thứ, kể cả việc xác minh dịch giả đích thật của chúng.

- Vai trò của các nhân vật trong Kinh điển. Trong đó cần phân tích về đối cơ mà đức Phật thuyết kinh nữa: vì sao lại chọn đối tượng là Anan và Di-lặc?

- So sánh đại nguyện của A Di Đà Phật. Đây là phần quan trọng có lẽ là đứng đầu trong việc phân tích, vì phần đại nguyện là nòng cốt để triển khai nội dung của toàn kinh. Nếu giải thiêng được ý nghĩa đại nguyện cũng tức là nắm được trọng tâm của vấn đề nghiên cứu.

- Giải biểu tượng về thế giới Cực Lạc. Hình ảnh thế giới Cực Lạc được mô tả trong *Kinh A Di Đà* đến đây lại được triển khai rộng hơn. Chúng đều mang ý nghĩa tượng trưng nào đó mà nếu không hiểu rõ thì chúng ta không bao giờ nắm được tinh túy và ý nghĩa ruột lõi mà bản Kinh nhấn nhủ tới.

- Hình tượng đức Phật A Di Đà. Đây là một nhân vật điển hình và vĩ đại khi Phật giáo Tịnh Độ Tông đề cập đến, việc phân tích về ý nghĩa hình tượng của vị Phật này rất cần thiết và khá thú vị, nhờ đó chúng ta sẽ hiểu được nguồn gốc cũng như vai trò của vị Phật này trong Phật giáo Đại Thừa, kể cả sự tiếp biến về vai trò trong suốt quá trình lịch sử và giao lưu văn hóa.

- Đòi khổ ác trước được nói đến trong Kinh. Phần này được nói vào gần cuối của Kinh văn, đưa ra hai trạng thái đối lập nhau về sự khổ của

thế gian và sự vui của thế giới Cực Lạc, từ đó rút ra khát vọng mà người xưa đã gửi gắm về thoát ly đau khổ nhằm đạt đến hạnh phúc.

- Ý nghĩa của nghi thành biên địa. Trong Kinh văn, đây được coi là sự trùng phạt, quả báo cho những kẻ tu hành pháp môn Tịnh Độ mà tỏ ra nghi ngờ. Xét về mục đích cũng như tính răn đe của chúng, từ đó thấy được tính tôn giáo thường phạt và thần lệnh hóa trong tư tưởng Phật giáo Tịnh Độ.

- Phần kết các Kinh. Chúng ta tiếp tục phân tích về biểu tượng về việc ngài A-nan đánh lễ hướng Tây, A Di Đà Phật hiện diện và sự đề cao mà Phật Thích Ca dành cho Kinh này. Không phải để tin rằng Kinh này quý báu, mà mục đích để tìm hiểu mô-tuýp sùng bái độc tôn một hệ thống kinh điển pháp môn nào đó mà một số hệ phái Phật giáo Phát Triển sau này hay sử dụng, và họ làm vậy với ý tưởng gì.

Cuối cùng, sau khi có sự nghiên cứu chuẩn mực về *Kinh Vô Lượng Thọ*, chúng ta cũng sẽ nắm bắt được ý nghĩa sâu xa nhất trong giáo lý cốt lõi của Tịnh Độ Tông, từ đó phần nào nắm được bản chất và vai trò của Phật giáo Tịnh Độ. Như vậy có thể suy ra được quy luật tồn tại và phát triển, cũng như nhu cầu mà đại chúng còn phải cần đến tín ngưỡng của Tịnh Độ. Cụ thể hơn rằng điều chúng ta có thể biết: Phật giáo Tịnh Độ đã ra đời một cách hợp lý như thế nào trong quá khứ, sự tiếp biến và phát triển đã từng bước diễn ra như thế nào và đề ra đời những điều dị biệt mà *Kinh Vô Lượng Thọ* để lại; cũng như giáo lý và tín ngưỡng của Phật giáo Tịnh Độ có còn phù hợp trong thời đại mới hay không, nó sẽ còn phát triển trong tương lai hay sẽ lui tàn dần dần. Tất nhiên, tâm niệm của tín chúng Phật giáo nói chung hay Tịnh Độ nói riêng luôn mong mỏi sự tồn tại lâu dài của Phật Pháp; song, tự thân Phật giáo cũng đã có nhiều thể dạng trong đó chẳng giống nhau qua các trường phái rồi. Cho dù một phái này bị diệt thì hệ phái khác vẫn tồn tại theo nhu cầu mà lịch sử đã chọn lọc. Liệu rồi trên tiến trình lăn bánh của lịch sử nhân loại, hệ tư tưởng nào trong Phật giáo sẽ bị tiêu vong để thay thế cho nền tư tưởng mới? Số phận của Phật giáo Tịnh Độ gắn liền với *Kinh Vô Lượng Thọ* sẽ ra sao? Nên biết, qua sự biến chuyển của thời đại, Phật giáo phải luôn thay đổi để thích nghi, Phật giáo Đại Thừa ra đời cũng nhằm giải quyết trước yêu cầu của thời cuộc, và trong thời đại mới thì vai trò của Phật giáo Đại Thừa đã làm được nhiệm vụ lịch sử của mình. Có lẽ trong tương lai, nhân loại lại cần một hệ tư tưởng mới, khi mà yêu cầu của thế cuộc đã và sẽ còn gay gắt hơn. Tương lai của Phật giáo Tịnh Độ Tông có thành công hay hủy hoại, nó hoàn toàn phụ thuộc vào những ai tin tưởng

và truyền bá giáo lý ấy; như câu “*sư tử trùng sư tử nhục*”⁵⁸, sự sống hay chết của nền đạo lý ấy cũng do bàn tay của một chủ thể, đó là người Phật tử.

Thủ Dầu Một, ngày 4 tháng 4 năm 2015.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1]. **Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh:** [T.12a] No.310 q.17-18, No.360, No.361, No.362, No.363,... CBETA.
- [2]. Thích Đức An, “<<Vô Lượng Thọ Kinh>> dịch giả khảo” (“無量壽經” 譯者考), *Sở nghiên cứu Tôn giáo trường Đại học Nam Hoa*, hoàn thành ngày 15 tháng 11 năm Dân Quốc thứ 94 (2005).
- [3]. Lữ Trùng, “Trung Quốc Phật giáo nhân vật” (中國佛教人物), trang web: <http://www.book853.com/>
- [4]. Hoàng Niệm Tổ, **Phật thuyết Đại Thừa Vô Lượng Thọ Trang Nghiêm Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh giải** (佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經解), *Bửu Quang tự đệ tử Như Hòa dịch*, tái bản lần 3, NXB Tôn giáo, năm 2009.
- [5]. Nguyễn Hiến Lê, **Sử Trung Quốc**, NXB Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh, xuất bản năm 2006.
- [6]. Thích Tính Tịnh, “《無量壽經》四十八願之研究” (Nghiên cứu về bốn mươi tám nguyện “Kinh Vô Lượng Thọ”), *Luận văn tốt nghiệp Thạc sĩ Sở nghiên cứu Phật học Viên Quang*, Đài Loan, ngày 12 tháng 1 năm Dân Quốc thứ 93 (2004).

⁵⁸ Câu nói này rất nổi tiếng, trích trong *Kinh Đại Bát Niết-bàn* (Bắc bản), thậm chí là một câu tương tự trong *Kinh Lăng Nghiêm*.